Pol. g. 786 wy
Raumer

<36640823400018
<36640823400018
Bayer. Staatsbibliothek

Geschichtliche Entwickelung

der Begriffe

von

Recht, Staat und Politik.

Über die geschichtliche Entwickelung der Begriffe von Recht, Staat und Politik.

Von

Friedrich von Raumer.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1826.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Vorrede.

Die folgenden Blätter, welche ursprünglich für den Hermes bestimmt waren, sind besonders abgedruckt worden, weil sie das für jene Zeitschrift passende Maaß zu sehr überschritten. Aus einem Recensenten, der ohne Gefahr Andere vor seinen Richterstuhl zieht, sehe ich mich also in einen Autor verwandelt, der strenge Urtheile selbst befürchten muß. Warum sollte aber mein Versuch nicht auch außerhalb einer Zeitschrift für eine Recension gelten können, die keinen Anspruch macht ein erschöpfendes Werk zu seyn? Wenn man, wie ich hoffe, diesen Standpunkt festhält und zugleich berücksichtigt, was ich Seite 232 sage, um den Vorwurf der Anmaaßung abzulehnen, dürfte das Urtheil über das Büch=

lein und dessen ebenfalls mangelhaften Titel, nachsichtiger ausfallen; ja Manchem vielleicht meine gedrängte Übersicht des zeither Zerstreuten bequem und willkommen seyn.

Um eine begründete Ansicht der beurtheilten Schriftsteller zu erlangen, habe ich sie vor allem selbst gelesen; aber auch, soweit es mein Zweck erlaubte, die Werke Henning's, Henrici's, Tennemann's, Welker's u. A., insbesondere aber die Belehrungen meines verstorbenen Freundes Solger, dankbar benutzt.

Berlin, den 14. Mai 1826.

Blattweiser.

	Seite
Achenwall	77
Adel	26, 113, 139
Ägypter	1
Alberti	56
Ancillon	82, 205, 218
Antisthenes	3
Aristipp	3
Aristoteles	15
Assyrer	2
Barante	175
Barnave	129
Baston	200
Bayle	100
Bergasse	129
Bodinus	31
Böhmer	78
Bonald	180
Brandes	133
Burke	124, 130
Carnot	166
Cicero	21
Christenthum	25,106,157,163, 209, 211
Clermont Tonnerre	129
Cocceji (Heinrich von)	56
Cocceji (Samuel von)	56
Collot d'Herbois	129
Condorcet	110, 184
Constant (Benjamin)	169, 193
Destutt de Tracy	167
Deutschthum	25, 163
Diderot	89
Eleaten	3
Encyklopädisten	89
Ephoren	147
Epikuräer	3, 20
Ferguson	70
Feuerbach	141, 166
Fichte	142, 212
Fievée	175
Filangieri	108
Filmer	59
Frieden, ewiger,	138
Fries	142
Ganilh	193, 195
Gentilis	34
Genz	133
Gerhardt	76
Griechen	3
Grotius	35
Gundling	76
v. Haller	82, 203
Hambden	183
Harrington	44
Hegel	82, 179, 214
Heidenreich	141
Helvetius	88
Hemming	34
v. Henning	163, 218
Hobbes	38
Hofbauer	141
Hufeland	141
Hugo	164
Hume	67
Hutcheson	66
Inder	1
Jonier	3
Juden	3
Kaiser	26
Kant	133
Kasten	2, 26
Köhler	76
Köppen	162
Kreter	33

	Seite
Lafayette	120
Lally Tolendal	129
Languet	43
Lehnrecht	27
Lipsius	32
Locke	60
Luden	163
Luther	33, 188
Maaß	141
Machiavelli	28
le Maistre	195
Mandeville	65
Mariana	32
Marat	129
Meder	2
Melanchthon	34
la Mettrie	89
Milton	43
Mirabeau	125
Mittelalter	24, 233
Möser	133
Montaigne	43
Montesquieu	82, 167
Morus	30
Mounier	129
Müller (Adam)	201
Müller (Johannes)	133
Naturrecht	17, 22, 37, 44
Naturstand	60, 103
Oldendorp	34
Paine	110, 119
Papst	26, 196
Perser	2
Phönicier	2
Physiokraten	108
Pitt	133
Platon	4
Pope	66
Puffendorf	52
Pythagoräer	3
Rachel	56
Reformatoren	33
Rehberg	133

	Seite
Reinhold	141
Repräsentation	26, 98, 137, 171, 207, 219
Robespierre	127
Römer	20
Rousseau	90, 146
v. Savigny	166
Schelling	162
Schlegel (Friedrich)	187, 194, 195, 199, 206
Schleiermacher	162
Schlosser	187, 199
Selden	37
Shaftesbury	66
Sidney (Algernon)	59
Sieyes	111, 122, 149
Sklaverei	24, 27, 165
Smith (Adam)	69
Sokrates	3
Solger	134, 162, 215, 232
Sophisten	3
Spartaner	33
Spinoza	44
Stadtverfassungen	26, 105
Stände	26, 113
Steffens	214
Stoiker	3, 20, 143
Suarez	34
System der Natur	89
Theologie	47, 50
Thibaut	166
Thomasius	74
Ulpian	21
Vertrag, geselliger	104, 190
Viko	109
Volkssouverainetät	104, 168
Warburton	100
Winkler	34
Wolf	76, 79, 154
Wunder	48
Zeno	20
Zoroaster	2
Zünfte	116, 177

So nützlich es einerseits ist, Gegenstände, welche wir unserer Betrachtung unterwerfen, von allem Fremdartigen und Störenden zu lösen, so gefährlich kann es andererseits werden, wenn diese Vereinzelung über das richtige Maaß hinausgeht, und Zusammenhang wie Wechselwirkung verkannt, oder gar ein feindseliger Gegensatz zwischen dem Verwandten ausgesonnen wird. So stehen die Ansichten über Sittlichkeit und Religion in einer wesentlichen Verbindung, die Natur wirkt auf den Menschen und dieser auf die Natur, die Theorie der Wissenschaften wird ein Spiegel des Handelns und der wirklichen Erscheinungen, und wiederum haben diese den größten Einfluß auf jene. Insbesondere ist bei den Begriffen von Recht, Staat und Politik die Wechselwirkung der Theorie und Praxis ganz unläugbar; keine wird der andern auf lange Zeit vorauseilen, oder hinter ihr zurückbleiben. Die Kenntniß der Weltgeschichte indeß voraussetzend, wollen wir an dieser Stelle nur die wichtigsten Punkte der theoretischen Entwickelung jener Lehren andeuten.

Bei den Indern und Ägyptern zeigen sich die Begriffe von Recht, Sittlichkeit und Religion unge-

fähr in der Art zu sehr verwachsen, wie sie in andern Zeiten zu sehr auseinandergefallen sind. Durch und in den Kasten war jedem sein Recht, seine Sittlichkeit, seine Religion unbedingt gegeben; diese Begriffe bezogen sich also nur auf die Gattung; und die Person, das Individuum ward, als solches, völlig vernachlässigt oder für nichts geachtet. Das anarchische Gegenstück zu dieser Tyrannei bildet die in unsern Tagen verkündete Lehre, welche alles von dem persönlichen Meinen abhängig macht, und das Gemeinsame, das Gesetz, wo nicht ganz läugnet, doch in den Hintergrund stellt. Was die richtige Mitte zwischen beiden Äußersten sey, wird sich später ergeben. Übrigens bezog sich bei Indern, Ägyptern und auch bei den Anhängern Zoroasters, alles auf ein Unwandelbares, eine Offenbarung, und die positivsten Bestimmungen galten für Recht Gottes und der Natur. Eine gründliche Prüfung zeigt aber die, wahrscheinlich ursprüngliche, Mangelhaftigkeit der Lehren, und die sich daran reihende furchtbare Ausartung.

Ganz umgewandelt erscheinen diese Ansichten in den großen Monarchien der Assyrer, Meder und Perser. Nicht bloß die Priesterherrschaft ist gesunken und die weltliche Seite über die geistliche hinaufgestellt, sondern auch die Strenge der Kasten völlig aufgelöset, da alles Recht dem Alleinherrscher zugewiesen, sein Wille Gesetz geworden, und alle Sittlichkeit als Gehorsam gegen ihn bezeichnet wird.

Eine dritte eigenthümliche Erscheinung finden wir bei den Phöniziern: nämlich daß Gemeinen, Städte

als Individuen betrachtet und in eine rechtliche Verbindung gebracht werden.

Weit wichtiger als sie wirken die Juden durch ihre Gesetzgebung bis auf den heutigen Tag; eine wissenschaftliche Entwickelung obiger Begriffe findet sich aber erst bei den Griechen.

Einige Schulen, wie die Jonier und Eleaten, richteten ihre Forschungen vorzugsweise auf die Natur und die Spekulation im engern Sinne; bei den Pythagoräern offenbart sich dagegen eine mehr praktische Richtung. Ihr Rechtsbegriff hing genau mit der Lehre von Vergeltung und Strafe zusammen, und ihr politischer Bund, welcher auf eine Kastenherrschaft durch Auserwählte, Eingeweihte hinausging, stand in dem öffentlichen griechischen Leben zu fremdartig da, als daß er hätte wurzeln und obsiegen können.

Ganz den entgegengesetzten Weg zur Herrschaft zu gelangen, schlugen die Sophisten ein, deren unheilbringender Einwirkung Sokrates glücklicherweise entgegentrat. Er nahm stete und feste Rücksicht auf das bestehende Recht und Gesetz, deren Befolgung er einschärfte. Seine allgemeinen Tugendgesetze boten den Übergang zu Rechtsgesetzen. Die Bedürfnißlosigkeit, welche Antisthenes, und die Befriedigung der Bedürfnisse, welche Aristipp als letztes Ziel aufstellte, spalteten den Menschen auf einseitige Weise, und insbesondere führte der letzte Weg bis zum Läugnen von Recht und Tugend. Ganz ähnlich stehen sich in späterer Zeit die Stoiker und Epikuräer gegenüber

mit ihrer unvollkommenen Lösung der höchsten Aufgaben. Beide Schulen wurden für das wirkliche Leben höchst wichtig, für die Wissenschaft hingegen leisteten Platon und Aristoteles weit mehr. Ehe wir von ihnen umständlicher sprechen, bemerken wir im Allgemeinen: der Begriff des Rechts insofern es, subjectiv gedacht, einer Person zugeschrieben wird, kommt bei den Griechen, wenigstens in der Kunstsprache und in der wissenschaftlichen Behandlung, fast gar nicht vor. Ihr Ausdruck ist bloß objectiv: τὸ δίκαιον bezeichnet den Zustand des Rechtsverhältnisses als schon gesetzt, und drückt die bestimmte Ordnung der Dinge oder vielmehr der Menschen aus, worin sie sich gegenseitig begegnen, und einer nicht in das Gebiet des zweiten hinüberschreiten kann. Diese Ordnung sehen sie als etwas Ursprüngliches an, nicht als etwas durch die Befugniß des Subjects Bewirktes, wie beim Jus. Begriff und Wort des Gesetzes bedeutet bei ihnen Gleichheit und Vertheilung, νόμος ist Gleichgewicht. Schwierig dagegen war bei den Griechen der Unterschied zwischen Gerechtigkeit, als der Person zukommenden Tugend, und einem bloß äußerlichen Verhältniß. Auch ist Platons Darstellung des Staats nicht bloß Darstellung der Rechtsverhältnisse, sondern des ganzen sittlichen Lebens; der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Ideen in ihrem Zusammenhange, und die praktische Äußerung und Gegenwart der Sittlichkeit im Besonderen. Es giebt nach Platon ursprünglich verschiedene Charaktere unter den Menschen, verschiedene Bildungsstufen, die ei=

nen verschiedenen Beruf in der Aufgabe der Sittlichkeit hervorbringen; daher sind auch die Ansprüche an das Recht verschieden. Dies ist also zwar eine Gleichheit, aber nur eine qualitative Gleichheit bei ungleichen Verhältnissen, mithin nicht nach dem gewöhnlichen Sinne unserer Tage.

Dies näher zu verdeutlichen, theilen wir Folgendes aus seinem Staatsmanne, der Republik und den Gesetzen mit, welche Werke hier vorzugsweise Berücksichtigung verdienen. Der Staatsmann soll die königliche Wissenschaft besitzen, welche nicht die des Redners, Feldherrn, Richters, sondern ein Höheres ist, was diese unter sich begreift. Sie weiß Tapferkeit und Mäßigung zu vereinigen: denn jene vorherrschend, führt zu unruhiger Gewalt, diese zu schlaffer Weichheit. Jede strebt zu eignem Verderben nach dem Gleichartigen, während doch nur aus der Verbindung des Entgegengesetzten der allgemeinere Sinn, das wahre Leben, die ächte Gesundheit hervorgeht. Die königliche Kunst entspringt aus unwandelbarer Kenntniß des wahrhaft Guten, Schönen, Gerechten; und woher stammte diese Unwandelbarkeit, wenn nicht aus dämonischer, göttlicher Einwohnung und Erzeugung?

Die gewöhnliche Eintheilung der Staatsverfassungen nennt Monarchie, Aristokratie und Demokratie mit ihren Ausartungen; aber hiermit ist noch wenig über Inhalt, Werth und wahre Anwendung jener königlichen Wissenschaft und Kunst gesagt. Einem ganzen Volke wohnt dieselbe nicht bei; aber auch der, welcher sie besitzt, wird den Staat nicht gebührend

gründen, aus dem Schlechtern zum Bessern führen können, ohne Gesetze. Diese gehen hervor aus der Sitte, bestimmen das Gemeinsamste, sind das Festere in dem Beweglichen. Der Staatsmann bedarf dieses Anhalts, weil er darohne jede Verwickelung dauernd zu lösen außer Stande ist; die Gesetze hingegen (ähnlich einem unerfahrnen, halsstarrigen Manne) muß der Staatsmann mit Rücksicht auf die Verhältnisse der Zeit ändern, jedoch dergestalt, daß die Bürger in sicherem Schutze zum Gerechten geführt werden. Die Herrschaft eines Einzelnen, der die königliche Kunst inne hat, verbunden mit der Beobachtung guter Sitten und weiser Gesetze, ist die beste aller Staatsformen. Überall ist Ausartung, wo man das Beharrliche der Gesetze aufhebt.

In der Republik tritt nach einer künstlerischen Einleitung sogleich die Idee des Gerechten hervor, und wie diese allmälig vom Verkehrten befreit wird, zeigen die nach einander dafür ausgesprochenen Formeln (Buch I.):

gerecht ist, das Empfangene wieder erstatten;
gerecht ist, den Freunden Gutes, den Feinden Böses zu thun;
gerecht ist, dem Freunde, wenn er gut ist, wohlzuthun, dem Feinde, wenn er böse ist, Schaden zuzufügen.

Nur der Ungerechte kann schaden, nie der Gerechte.

Erzürnt über dies anscheinend nur verneinende Ergebniß, und die sokratische Methode unnütze Zöge=

rung scheltend, tritt Thrasymachus auf mit dem Satze: das Gerechte sey nichts mehr und nichts weniger, als was dem Stärkern (*κρείττων*) nützlich ist. — Zugegeben wird, daß das Gerechte nützlich sey, der Zusatz wegen des Stärkern aber besonders durch das Eingeständniß widerlegt: der Stärkere könne dem Schwächern oft das anbefehlen, was ihm selbst schädlich sey, wonach das Schädliche also auch das Gerechte wäre. Die frühere Behauptung wird also zunächst dahin berichtigt: der Stärkere, der Herrscher, der Kunstverständige als solcher, irre, behaupte und befehle das Unvortheilhafte niemals; auch ordne ein solcher nicht um sein selbst willen allein an, was ihm nütze, sondern was allen Übrigen und insofern auch den Schwächeren. Fortschreitend wird siegreich gezeigt: Gerechtigkeit sey Tugend und Weisheit, Ungerechtigkeit aber Verkehrtheit und Unwissenheit. Diese sey nie das Mächtigere, sondern die vollkommen und durchaus Ungerechten durchaus unfähig, irgend etwas auszurichten.

Nochmals fassen Glaukon und Adeimantos in ihren Reden alles zusammen, was nur irgend für die Ungerechtigkeit gegen die Gerechtigkeit gesagt werden kann. Das ungerechte Leben ist anerkannt leicht, das gerechte mühselig. Nur in Bezug auf Folgen, Ruhm, Ehre u. dgl. wird die Gerechtigkeit gelobt; niemals aber Gerechtigkeit, verbunden mit allem Scheine der Ungerechtigkeit durch's ganze Leben hindurch, für vorzüglicher gehalten als Ungerechtigkeit, mit allgemeinem, ungetheiltem Rufe der Gerechtigkeit. Diese ist nur

durch Übereinkunft, durch Gesetze entstanden, damit nicht das Ärgste, das Unrechtleiden, auch einmal jeden treffe, und nicht alle, bei völliger Freiheit und durch nichts Äußeres in Zaum gehalten, das Ungerechte wählen. Dies möge Sokrates berichtigend widerlegen und feststellen: was Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, in Rücksicht auf das Gemüth, als ein Selbständiges sey, ohne Beziehung auf Folgen oder Beurtheilung durch Götter oder Menschen. (Buch II.)

Sokrates erwiedert: wenn für das Zusammengesetztere, den Staat, gefunden ist was Gerechtigkeit sey, wird sich dasselbe ohne Mühe für den Einzelnen ergeben, und das größere Bild die Untersuchung erleichtern. Der Staat entsteht aus der Unzulänglichkeit der Kräfte eines Einzelnen zur Befriedigung jeglichen Bedürfnisses; so vielfach als dieses, so vielfach wird die Bildung und Ausübung der Kräfte, und wiederum bestimmt die ursprüngliche Verschiedenheit der letzten, die Richtung der Thätigkeit für die Einzelnen. Körperliche und geistige Erziehung muß von Jugend auf Auswüchsen dieser Richtungen vorbeugen. Es ist unpassend hierbei die Dichter, und insbesondere ihre irrigen Ansichten von der Gottheit zum Grunde zu legen. Sie sollen eben so wenig, als irgend ein anderer Kunstverständiger, das Übelgesittete, Ausschweifende, Unanständige, Unedle in irgend einem Werke darstellen oder gestatten. Hingegen sind Künstler hervorzuziehen, welche, mit guter Anlage ausgerüstet, die Natur des Schönen aufzuspüren vermögen, damit die Jünglinge, gleichsam in gesundem Boden

aufblühend, von allen Gegenständen heilsame Früchte einsammeln, und zur Ähnlichkeit, Freundschaft und Einstimmigkeit mit dem Schönen geführt werden. Wer zu dieser Einstimmigkeit gelangt, besitzt die wahre Kunst der Musen, und mit ihr die Fähigkeit, Äußerungen der Enthaltsamkeit, Mannhaftigkeit, Großherzigkeit, des Edelmuths und aller andern mit diesen verschwisterten oder ihnen gegenüberstehenden Tugenden, wo sie nur hervorleuchten, zu erkennen, in allen Gegenständen, denen sie inwohnen, wahrzunehmen, sie weder im Großen noch im Kleinen gering zu achten, sondern für Wirkungen der gleichen Kraft und Übung zu halten. (Buch III.)

Das Laster kann nicht sich und die Tugend kennen; diese aber, durch Naturanlage und lange Übung gestützt, zugleich von ihrer eigenen Beschaffenheit und der des Lasters wissen. Es sey demnach in jedem Staate eine Arzneikunde und eine Rechtspflege, welche die Gutgearteten an Körper und Seele mit Sorgsamkeit abwarten, die an Leib oder Seele Bösartigen und Unheilbaren aber sterben lassen, oder tödten heißen. Bei der aufgestellten Art der Bildung, wo die Kraft durch Sitte gebunden wird, dürfte solch Abschweifen, solche Regellosigkeit nur selten erscheinen; Gymnastik und Musenkunst haben alles in Harmonie, in richtiges Verhältniß gebracht. Die erfahrnen Alten, in denen dies Verhältniß gegen Verblenduug, Gewalt und Erschlaffung ungetrübt geblieben, deren Wirksamkeit für das ihnen und dem Staate wahrhaft Zuträgliche ununterbrochen statt gefunden, diese müssen Herrscher

seyn. Die Hüter, oder der Kriegerstand, welche nach obigen Grundsätzen gebildet sind, dürfen kein eigenes Besitzthum haben, empfangen das Nothwendige als Lohn von den Bürgern, gehen zu gemeinschaftlichen Tischen und verschmähen irdisches Gold, da sie reich an innerem göttlichem Golde sind, welches lauteren und unverfälschten Werthes ist. Tritt von allem diesen das Gegentheil ein, werden sie Eigenthümer, Hausverwalter, und aus Vorkämpfern in feindliche Tyrannen ihrer Mitbürger verwandelt, so fließt ihr Leben unter Haß und Nachstellungen hin, und der Staat eilt seinem Untergange zu. Der Einwurf: diese Hüter dürften sich, bei der vorgeschlagenen Einrichtung, nicht besonders glückselig befinden, widerlegt sich dadurch: daß überhaupt keinem Stande im Staate eine besondere Glückseligkeit zu bereiten ist, vielmehr aus der guten Einrichtung des Ganzen erst der Antheil hervorgeht, dessen jeder Stand fähig ist, ohne seine Natur zu ändern oder seine Bestimmung zu verfehlen. (Buch IV.)

Überhaupt kommt alles darauf an, daß der Staat in sich ein Einiger sey, nicht zusammengesetzt aus getrennten Bestandtheilen der Reichen, Armen u. s. w. Sobald die Vergrößerung eines Staates so weit geht, daß er aufhören muß ein Einiger zu seyn, ist sie fehlerhaft.

In dem auf richtige Grundsätze und angemessene Bildung erbauten Staate wird die Weisheit wenigstens den Herrschern beiwohnen; die Mannhaftigkeit, oder die Kraft der Seele, wodurch wir in allen La-

gen und Verhältnissen jene richtige und gesetzmäßige Meinung von dem, was furchtbar oder nicht furchtbar ist, bewahren, wird gewiß den Hütern nicht fehlen; die Mäßigung, welche zunächst Beherrschung des Unwürdigen und Einheit des Sinnes über die Macht des Bessern ist, wird sich durch alle Theile des Staates verbreiten; die Gerechtigkeit endlich bewirken, daß der Einzelne seine eigenen Geschäfte abwarte, ohne sich in fremdartige zu mischen.

Diese Ergebnisse für den Staat lassen sich auf den Einzelnen anwenden, und zwar die drei erstgenannten Tugenden auf den vernünftigen, leidenschaftlichen und begehrlichen Theil des Menschen; die Gerechtigkeit endlich zeigt sich, insofern man jeder Kraft seiner Seele das gebührende Werk anweiset, Ordnung, Freundschaft und Harmonie unter den Bestandtheilen bewirkt, und jede Handlung ist gerecht und edel, sofern sie zur Entstehung und Erhaltung jener harmonischen Eintracht beiträgt. Zuletzt aber haben alle Tugenden, die wir hier vielfach aufzählen, nur eine einzige Gestalt; das Laster dagegen zeigt in seiner zügellosen Zerstreuung unendliche Arten der Äußerung und Bildung.

So lange die Philosophen in den Staaten nicht Könige sind, oder diese nicht ächte und tüchtige Philosophen, so lange Herrschermacht und Philosophie nicht in Einer Hand vereinigt sind: so lange ist an kein Aufhören des Elends für die Staaten und das menschliche Geschlecht zu denken. Man verwirre sich aber nicht vorsätzlich durch Verwechselung der Philo-

sophen, oder der Liebhaber der Weisheit, mit den Liebhabern der Meinung: denn jene erkennen und lieben die Dinge für sich und unabhängig vom Scheine; die letzten dagegen nennen manches schön und gerecht, was ihnen in andern Verhältnissen als das Gegentheil erscheint, und sind unfähig sich das wahre, unabhängige, unveränderliche Schöne und Gerechte vorzustellen, oder es zu erkennen. Was ließe sich erreichen, wenn Männer jener Art die Sitten der Bürger, den gesammten Staat, unbeengt durch thörichte Einrichtungen, nach dem Vorbilde lenken könnten, das ihnen ursprünglich vorschwebt! So lange aber solche Verfassung nicht eingeführt ist, werden sie still und mit Ernst das Wahre der Dinge ergründen und in der Verborgenheit ihr eigenes Geschäft treiben. Den Wanderern ähnlich, die, wenn sie ein Ungewitter überfällt, und der Sturm Staubwolken und Gestöber auf sie herantreibt, sich freudig unter ein Schutzdach flüchten, sind sie (da sie alle Übrigen von Gesetzlosigkeit erfüllt sehen) zufrieden, wenn sie nur selbst ihr Leben hienieden rein von Ungerechtigkeiten und Freveln dahinleben und dereinst, durch schöne Hoffnungen und ein frohes Bewußtseyn erheitert, hinscheiden können.

Abgesehen von der vollkommenen Staatsverfassung, zeigt sich, obgleich schon ausgeartet, doch ihr am nächsten, die streit- und ehrsüchtige, welche mit der lacedämonischen die meiste Ähnlichkeit hat. Ihr entspricht am Einzelnen das Vorwalten der kampfliebenden und leidenschaftlichen Natur, die, nicht hinlänglich gezügelt, den übermüthigen und ehrsüchtigen

Mann erzeugt. Aus dieser Abartung entsteht, mit Macht und Reichthum verbunden, die oligarchische Regierung, wo das Maaß des Besitzes, und nicht der Tugend, Maaßstab der Ehre wird. Bald entspringt hieraus Unfähigkeit der Machthaber, Spaltung des Staats in Arme und Reiche; aus dem ehrliebenden Manne ist ein geldsüchtiger geworden. Siegen die Armen über die Reichen, so entsteht die Demokratie, die vorigen Herrscher werden vertrieben, und die Übrigen gestehen sich gleiche Rechte in Hinsicht der Verwaltung und der obrigkeitlichen Ämter zu. In solcher Staatsverfassung herrscht unter den Bürgern die größte Freiheit des Redens und Handelns, am vielfachsten ist die Art der Ausbildung, am mannichfachsten der Anblick; allein aus der Freiheit entsteht Willkür, Unverschämtheit, Herrschaft jeglicher Begier ohne Rang und Ordnung, so für das Ganze wie für den Einzelnen. Übermäßiges Streben nach ungezügelter Freiheit führt dergestalt zum entgegengesetzten Zustande, zur Tyrannei, oder der ärgsten Ausartung der Verfassung. (Buch V—VIII.)

Der wirkliche Tyrann, nach der Wahrheit und nicht nach dem Scheine beurtheilt, ist der dienstbarste, knechtischste unter allen Sklaven, ein Schmeichler der verworfensten Menschen, ein Elender, der nie seine Begierden sättigt, dem es immer an allem mangelt, der, wenn jemand seine ganze Seele zu durchschauen versteht, immer dürftig erscheint, ununterbrochen mit Furcht erfüllt und von Schmerzen und Erschütterungen gepeinigt ist, dem ähnlich, der bei einem kran-

ken Körper, welchen er selbst nicht regieren kann, doch nicht auf die Heilung seiner selbst bedacht seyn darf, und sein ganzes Leben im Kampfe gegen die Krankheiten anderer Körper zubringen muß. (Buch IX — X.)

Die Gesetze dürfen keinen krankhaften Zustand, z. B. den Krieg, als letzten Zweck aufstellen, nicht eine Geisteskraft oder Tugend, z. B. die Tapferkeit allein und vorzüglich bilden wollen, sondern die eine alles in sich begreifende Tugend und Vollkommenheit, welche aller übrigen Wurzel und Inbegriff ist. Ohne umfassende Grundlage und Regel wird man bald das Unschuldige verdammen, bald das Schädliche für nothwendigen Genuß halten, bald in Hemmung mannichfaltiger Bildung und in gewaltsamer Einförmigkeit, Einheit und Ordnung suchen. (De legib. I. II.)

In frühester Zeit, vielleicht nach einer allgemeinen Überschwemmung, lebten die Menschen in geringer Zahl, ohne ausschließenden Besitz, ohne Gesetze, ohne Staat. Von der Familienherrschaft ausgehend, entsprang Stammherrschaft, später eigentliche Staaten. Hiermit war verbunden ausschließlicher Besitz, Armuth und Reichthum, und der Wunsch der Einzelnen wie der Staaten, alles nach eigener Willkür einzurichten. Mehr als aus Furcht oder vernachlässigter Kriegszucht, sind die Staaten durch diese ungeregelte Begier zu Grunde gegangen: denn sie ist am heftigsten bei der tiefsten Unwissenheit und Entfremdung vom Guten, Ehrbaren und Vernünftigen. Überhaupt wird ein einzelner Mensch selten die höchste Unbeschränktheit ertragen können ohne ausschweifende und sträfliche Will-

kür, und die Unbeschränktheit Aller in der entgegengesetzten Verfassung, der Demokratie, wird ähnliche Wirkungen haben. Daher möge der Gesetzgeber aus beiden einen Verein zu mittlerem Maaße hervorgehen lassen und bewirken, daß der Staat frei, aber auch sich selbst befreundet, in sich einig sey und die Vernunft ihn beherrsche und verwalte. Vor allem dürfen alsdann die Gesetze nicht etwa einen Theil der Bürger vorzugsweise berücksichtigen und die übrigen vernachlässigen: so regle man z. B. das Übermaaß des Reichthums, wie die Auswüchse der Armuth. Gemeinschaft der Güter, Weiber, Kinder, durch Liebe und Freundschaft, ist ein vollkommener Zustand, dem man sich wenigstens nähern und den Reichthum nicht für ein Gut an sich halten möge. Aller Gesetzgebung fehlt die Grundlage, sobald die Gemüther nicht zur Tugend gewandt sind. (De leg. III—V.)

Diese Auszüge und allgemeinen Andeutungen müssen hier um so mehr genügen, da weitere Schritte ohne ein genaues Eingehen in die gesammte Sittenlehre Platons unmöglich sind, und einzelne seiner abweichenden Ansichten, z. B. über die Gemeinschaft der Güter und der Weiber, anderwärts geprüft werden.

Die Ansicht des Aristoteles vom Rechte hängt genau mit seiner Lehre von der Sittlichkeit zusammen. So wie die Tugend überhaupt ihm ein Mittleres zwischen zwei Äußersten ist, so auch das Recht. Wenn man diese Behauptung, wie es in der Regel geschieht, nur von einem niedern, mechanischen Standpunkte aus betrachtet und würdigt, so dürfte dem

Aristoteles zu nahe geschehen; wie schon daraus hervorgeht daß ihm, nach einem andern Ausdrucke, die Tugend in der Einheit der empfindenden und denkenden Seele, in einer bleibenden inwohnenden Eigenschaft, und die Glückseligkeit, welche er als höchstes Gut bezeichnet, nicht in einzelnen Genüssen besteht, sondern Thätigkeit, Energie der Seele in einem vollkommenen Leben ist, also die Sittlichkeit mit einschließt. Oder, um es noch anders auszudrücken, die Tugend wird als Maaß bezeichnet, und begreift eine angemessene Qualität und Quantität in sich; und von hier aus bietet sich wieder ein Übergang zu der oben bemerkten gewöhnlichen Ansicht der Griechen von Recht und Gesetz, als Gleichheit und gleichmäßiger Vertheilung, dar. Im allgemeinern Sinne umfaßt die Gerechtigkeit dem Aristoteles (fast wie bei Platon) alle anderen Tugenden; im engern Sinne unterscheidet er davon die äußere Gerechtigkeit, die sich, ohne vorzugsweise die Gesinnung in Anspruch zu nehmen, auf die verschiedenen Verhältnisse der Menschen bezieht und darauf wirkt. Hierbei tritt nun allerdings das Quantitative sehr hervor, wonach der Mensch weder zu viel, noch zu wenig haben solle, und das Rechtthun gleichsam in der Mitte liegt zwischen dem Unrechtthun und Unrechtleiden. Dieses Mittlere wird durch die verbessernde Gerechtigkeit (ἐπανορθωτική) gefunden: der Eine muß sein Mehr verlieren, damit des Andern Weniger in sein rechtes Verhältniß gesetzt werde. Der Richter (δικαστής) stellt die wahre Gleichheit wieder her. Außer dieser im wechselseitigen Verkehre walten=

den Gerechtigkeit, welche man später auch die commutativa genannt hat, und die nach einfachen arithmetischen Verhältnissen ordnet, erwähnt Aristoteles einer andern (διανεμετική, κατ᾽ ἀξίαν, distributiva), welche auf die Qualität Rücksicht nimmt und nach Würdigkeit, also ungleich und in geometrischem Verhältnisse austheilt. Dies führt in Staat, Stände und Politik hinein.

Wichtig ist es, daß Aristoteles zuerst natürliches und positives Recht (φυσικόν und νομικόν) unterscheidet; beide waren ihm aber Theile des politischen, geselligen Rechts, und jenes ging ihm keineswegs aus einem sogenannten Naturstande hervor, sondern bezeichnete nur das Recht an sich, ohne Verabredung durch Menschen, oder Bestätigung durch Gesetze.

Der Staat, sein Entstehen, der Eintritt in denselben u. s. w. hängt, nach Aristoteles, gar nicht von der Willkür des Einzelnen ab; der Mensch ist ihm ein geselliges Wesen, das nicht bloß zufällig, oder behufs der Erreichung einzelner Zwecke mit andern in Verbindung tritt, sondern weil vollkommene Tugend und Glückseligkeit nur auf diesem Wege erreichbar ist. Obgleich (dies äußert er Polit. I, 2.) die Familie aus einzelnen Menschen und die Stadt aus mehren Familien besteht, kann man doch sagen, daß die Stadt oder das Gemeinsame das Erste und Ursprüngliche sey, und die Familie wie der einzelne Mensch nur davon abgeleitete Wesen sind. Denn das Ganze ist nothwendig die Grundlage der Theile, und muß also als selbständiger und ursprünglicher betrachtet wer-

den. Giebt es Menschen, die an dieser Vereinigung nicht Theil nehmen können, oder derselben aus Allgenugsamkeit nicht bedürfen; so wären sie besser, oder schlechter als Menschen, Götter oder Thiere.

Die Politik ist die Wissenschaft vom Staate; sie lehrt, wie die Menschen durch den Staat zur Tugend und Glückseligkeit gelangen können. Nimmt man diesen Zweck hinweg (Pol. III, 6.), so ist die übrige bürgerliche Gemeinschaft nichts als ein Vertheidigungsbündniß, und das Gesetz nichts weiter als der Buchstabe und Bürge desselben, ohne alle Rücksicht auf Tugend und Gerechtigkeit der Bürger. Alle einzelnen Zwecke, die man noch aufstellen könnte, werden vorausgesetzt bei einer bürgerlichen Gesellschaft, sind aber nur Mittel zum höchsten Zwecke, der höchsten Wirksamkeit aller Glieder zu guten und löblichen Handlungen.

Die Staatsverfassung ist die Regel (Pol. VI, 4.), welche die Rechte der verschiedenen Obrigkeiten, insbesondere der höchsten Gewalt, bestimmt. Es giebt deren im Wesentlichen drei: Monarchie, Aristokratie und Republik, und drei ihnen entgegenstehende Ausartungen; außerdem eine große Zahl Abstufungen und Mischungen derselben. Alle Verfassungen, bei welchen das allgemeine Beste des ganzen Staates Zweck der Regierung ist, sind, nach den wesentlichen Grundsätzen der Gerechtigkeit, gut und vollkommen; alle die hingegen, bei welchen bloß auf das besondere Beste des regierenden Theils gesehen wird, sind fehlerhaft (VI, 5.). Hieraus folgt aber keineswegs die Nothwendigkeit ei-

ner vollen Gleichheit aller Rechte unter den Bürgern: denn wenn auch die Einen und die Andern in gewissen Punkten, z. B. dem Vermögen, gleich sind, dann doch nicht in andern, und die Staatsverbindung bezieht sich nie ausschließend auf diese oder jene Eigenschaft. Wo also Reichthum, Geburt, oder irgend eine einzelne Eigenschaft alle öffentlichen Rechte bestimmt, ist Irrthum; Wissenschaft und Tugend geben in Wahrheit weit größere Ansprüche auf Herrschaft. Diese theilt sich in die Gesetzgebung, die Ausführung der Beschlüsse und die Gerechtigkeitspflege.

Weniger kommt es bei all diesen Dingen darauf an, unausführbare Ideale zu entwerfen, als zu sehen, was nach Ort, Zeit und Volk möglich ist, und durch angemessene Erziehung die Bürger für den Staat zu bilden.

So ungenügend diese Andeutungen sind, müssen wir uns doch darauf beschränken: denn das Einzelne der aristotelischen Politik ist so ungemein reich, daß es gar keinen Auszug leidet: auch findet manches, z. B. seine Lehre von der Ehe, Sklaverei, den platonischen Idealen u. s. w. anderwärts passender, eine genauere Darstellung und Beurtheilung. Platon und Aristoteles geben uns die vollständigste Übersicht der Rechts- und Staatslehre der Griechen. Bei jenem geht alles aus von den Ideen und der Gottheit. Die göttliche Kunst und Weisheit, welche die Welten bildet, ist dieselbe, welche den Staat bilden muß. Die Durchdringung des Göttlichen geht stufenweise hinab, daher seine Abtheilungen von Regenten und Hütern; aber

diejenigen, welche das äußere Leben erhalten, stehen doch zu gering und abhängig da, und trotz aller Erhabenheit des Ausgangspunktes endet, bei minderem Geschick das Vorhandene zu verstehen und zu entwikkeln, die Lehre mit strenger Zucht, ja Sklaverei. Um das Handeln aus der Idee wirklich zu machen, ist überhaupt Erziehung, Bildung nothwendig; weniger tritt hervor, wie jenes durch Politik gesichert und als bleibendes Verhältniß festgestellt werde. Aristoteles behandelt den Staat weit mehr als einen gegebenen Stoff, und schließt seine Darstellungen und Urtheile weit mehr der Erfahrung, dem Wirklichen an. Doch fehlt die Beziehung auf ein Höchstes keineswegs, insofern er das Vorhandene nicht aus bloßer Willkür hervorgehen läßt, sondern darin eine Offenbarung des Göttlichen anerkennt. Beide Männer, Platon und Aristoteles, ergänzen sich auf erfreuliche Weise, und die spätern philosophischen Schulen brachten, wie wir schon bemerkten, die Sachen nicht weiter. Den Epikuräern und Stoikern lag die Wirklichkeit zu sehr zur Seite: jene bezogen den Staat nur auf den Nutzen und ließen das Wesentliche in der Veränderlichkeit der Gesetze zu Grunde gehn; diesen war der Weise allgenugsam, er bedurfte des Staates nicht.

Bei den Römern gestalteten sich die Rechtsbegriffe von Anfang an ganz anders, als bei den Griechen. Ihr jus bezeichnete im Allgemeinen das ganze Rechtsverhältniß und den Begriff eines rechtlichen Zustandes überhaupt, zugleich aber auch das subjective Recht, das jemand besitzt. Dies letztere waltet in der Anwen-

dung überall vor, und der objective Begriff wird nur in Erwägung gezogen, wenn sie über das Recht spekuliren oder raisonniren. Ius mit iubere zusammengestellt, weiset wo anders hin als νόμος und νέμειν, obgleich der letzte Grund des subjectiven Rechts doch auch in einer allgemeinen Regel, einem Gesetze, gesucht werden muß. Wiederum deutet νόμος mehr die ursprüngliche Natur des allgemeinen Verhältnisses an, während lex mehr einen Beschluß für einzelne Fälle auszudrücken scheint. Der Grund einer lex, sollte er objectiv gefunden werden, war ihnen das rectum, und diesem lag eine ursprüngliche Beschaffenheit der menschlichen Vernunft zum Grunde. Insbesondere hat Cicero versucht über das Recht zu philosophiren, aber bei allem Verdienst um philosophische Sprachbildung und Bekanntmachung griechischer Ideen, die Wissenschaft eigentlich nicht weiter gebracht. Das Werk de republica schließt sich an Platon, das von den Gesetzen mehr an die Stoiker an. Das Gesetz ist ihm als recta ratio in der Vernunft gegründet, und diese wiederum göttlichen Ursprungs. Das Recht wird aber doch zuletzt vom Gesetze, nicht dieses von den Ideen des Rechts abgeleitet (de legib. I, 6.), während die völlige Ungerechtigkeit vieler Gesetze (I, 15.) einleuchtete. Um aus dieser Verlegenheit herauszukommen ging Cicero (de leg. I, 16. de Off. III, 5.) auf ein Naturrecht, ius naturae, zurück, welches ihm aber noch mit dem Völkerrechte, ius gentium, zusammenfällt.

Später (schon im Gellius VII, 3.), und besonders bei Ulpian, finden wir dagegen die Eintheilung in

jus civile, naturae und gentium. Er sagt (Digest. und Instit. I, 1.) jus naturae est, quod natura omnia animalia docuit; jus gentium, quo gentes humanae utuntur; illud omnibus animalibus, hoc solis hominibus inter se commune est; jus civile est jus proprium certae civitatis.

Zum Naturrechte gehören also hiernach alle Verhältnisse, die aus natürlichen Trieben entstehen, wobei aber Mensch und Thier gewiß irrig neben einander gestellt werden und man an die Lehre von dem thierischen Naturstande der Menschen erinnert wird, die in neuern Zeiten so viel Verwirrung angerichtet hat. Das Völkerrecht ferner ist nichts weniger als das, was wir heutiges Tages wohl darunter verstehen, sondern nur das unter den Menschen überall in Hinsicht rechtlicher Verhältnisse sich Offenbarende, z. B. daß Gehorsam gegen die Ältern für eine Pflicht gehalten wird, sich überall religiöse Einrichtungen vorfinden u. dgl. Überhaupt bezieht Ulpian alle jene drei Rechtsquellen und Rechtsansichten lediglich auf das Privatrecht, und stellt ihnen das Staatsrecht gegenüber. Wenn er aber sagt: jus publicum est, quod ad statum rei romanae spectat, so liegt darin die römische Ansicht verborgen, wonach ihnen der Staat immer nur der römische war. Sie erkannten, wenigstens in der Ausübung, kein anderes Staats- und Völkerrecht, während das letzte sich bei der Mehrheit der griechischen Staaten und in ihren Verbindungen, allerdings bis auf einen gewissen Punkt entwickelte.

Wiederum hängt hiermit zusammen, daß bei den

Römern das Privatrecht ungemein vorwaltet und so viel auf die einzelnen Personen und die Sicherung ihrer Verhältnisse bezogen wird. Daher ferner die Abhängigkeit der Personen, der Herren und Sklaven, Väter und Söhne, Patronen und Klienten, welches jeden Herrschenden in gewissen Kreisen gleichsam in einen Souverain verwandelte. Selbst die meisten großen Umwälzungen gingen aus privatrechtlichen Beziehungen, z. B. des Patrons und Klienten, des Gläubigers und Schuldners hervor, bis zuletzt der Staat ganz den Charakter einer Anstalt zur Sicherung des Privatrechts annahm, unter den Kaisern alle staatsrechtlichen Ideen mit Füßen getreten wurden und das Alterthum mit einem völligen Bankerott an politischen Ansichten und Grundsätzen endigte. Aber auch in der bessern Zeit war vieles sehr mangelhaft, woran wir vor dem Übergange zu den Entwickelungen des Mittelalters kurz erinnern wollen:

1) standen, selbst bei den Griechen, der Einzelne mit seiner Berechtigung und der Staat als allgemeiner Begriff, einander zu getrennt gegenüber. Die individuelle Freiheit, die Persönlichkeit, hatte noch nicht ihre rechte Stelle und Bedeutung gefunden, und eben so wenig war das politische und rechtliche Element in gebührendem Maaße verschmolzen. Bei den Griechen überwog oft, z. B. bei den Spartanern und Kretern, die disciplinarische Richtung, so wie bei den Römern die privatrechtliche. Die persönliche Freiheit soll aber vom Staate nicht verschlungen, dieser nicht um jener willen aufgelöset werden.

2) Alle Verfassungen waren nur Stadt-, nicht

Staatsverfassungen: daher die unzähligen Mißverhältnisse bei den Griechen *) und völlige Auflösung alles öffentlichen Lebens bei den Römern.

3) Auch die freiesten Verfassungen der alten Welt erscheinen als enge unduldsame Oligarchien, und die, selbst von Platon und Aristoteles anerkannte Sklaverei, ist eine verwerfliche Sonderung der Menschen, die um so mehr auffällt, da alle andern heilsamen Gliederungen des Staats allmälig in der Anarchie und Tyrannei völlig verschwinden.

4) Die gelehrteste Entwickelung des römischen Privatrechts konnte den Mangel einer tiefern Rechtsphilosophie nicht verdecken, und noch irriger ist es (was wohl später auch versucht ward) mit jenem Privatrechte, ohne Staatsrecht, eine lebendige Entwickelung in Staat und Volk bewirken zu wollen.

In der Regel wird das **Mittelalter**, zu dem wir jetzt übergehen, oder die Zeit von der Völkerwanderung bis auf die sogenannte Wiederherstellung der Wissenschaften und die Reformation, als ein Zeitalter der Barbarei bezeichnet und in den geschichtlichen Entwickelungen der Begriffe von Recht und Staat fast ganz übergangen, weil damals keine theoretischen Bücher über diese Gegenstände wären geschrieben worden. Jenes Verfahren ist aber durchaus irrig, und auch die letzte Behauptung nur insofern zu erweisen, als man die Form

---

*) Doch würden Platon und Aristoteles die neuere Zeit und Politik, Christenthum und Deutschthum, gewiß besser begriffen haben, als viele ihrer Erklärer und die meisten neuern Staatsrechtslehrer.

strenger Compendien oder abgerundeter Systeme einer Wissenschaft verlangt; sonst offenbart sich in jeder Schrift jener Zeit ganz augenscheinlich eine völlige Umwandlung der Ansichten von Recht, Staat und Politik. Nur waren Theorie und Praxis so lebendig verwachsen, daß jene sich nicht mit Bewußtseyn der letzten gegenüber, oder über sie hinauf stellte; die wissenschaftliche Zergliederungskunst trat nicht ein, weil noch kein Leichnam zum Anatomiren vorlag. Nachdem aber die neuere Zeit in dieser Kunst so geübt worden, sollte man sich mit Unbefangenheit zum Mittelalter zurückwenden und darstellen, was dasselbe über die bezeichneten Gegenstände zugleich gedacht und geleistet hat. Wir haben in der Geschichte der Hohenstaufen, besonders im fünften und sechsten Bande, versucht diese Aufgabe zu lösen; hier genüge Folgendes:

Das Christenthum und das deutsche Volksthum sind die beiden Grundlagen, auf denen das ganze Mittelalter beruht, die großen Keime, aus denen alles Neue und Eigenthümliche hervorsproßt. Durch sie entsteht ein durchaus anderes Verhältniß zu Gott, zur Welt, zu allen Mitmenschen, zu sich selbst. Oder, um sich auf die in Rede stehenden Punkte zu beschränken:

1) Zu den Offenbarungen durch Natur und Geist, von denen Griechen und Römer allein wußten, tritt die der Schrift; und die stete und feste Bezugnahme auf diese höchste, unantastbare, über jede willkürliche Veränderung hinaufgestellte Gesetzquelle, mußte eine Sinnesart und Haltung erzeugen, die von der klassisch-antiken wesentlich verschieden, ja oft ihr entgegengesetzt war.

2) Aus dieser religiösen Grundlage entwickelte sich

die Kirche mit ihrer ungemein reichen Gliederung und folgerechten Stellung; es entwickelte sich ein System von Rechten, das die heidnischen Ansichten, und in der Regel mit Grunde, verwarf.

3) In der Mitte zwischen den tyrannischen Kasten Indiens und Ägyptens, und der anarchischen Auflösung in den spätern Zeiten Griechenlands und Roms, stehen die germanischen Stände. Der Priester ist weder durch Geburt alleinherrschend, noch in einen wechselnden Beamten verwandelt, noch völlig bei Seite geschoben; sondern hat einen Beruf, zu dem er sich tüchtig machen soll, und wirkt als Standesglied mit Recht in kirchlichen, wie in weltlichen Kreisen.

4) Der Adel zeigt naturgemäß mehre Abstufungen vom landsäßigen Edelmanne bis zum Reichsfürsten, und das Ritterthum verbindet auf neue und schöne Weise den persönlichen erst zu erwerbenden Adel, mit dem sachlichen auf Eigenthum sich gründenden.

5) Der dritte Stand erhebt sich, und an die Stelle der zahlreichen wilden Volksversammlungen tritt die den Alten unbekannte, höchst folgenreiche Idee der Repräsentation. Nun verwandeln sich

6) die Stadtverfassungen in wahre Staatsverfassungen, ohne jedoch um des Mittelpunkts, der Hauptstadt, willen die einzelnen Theile zu vernachlässigen. Vielmehr ist die Staatsverfassung nur die Spitze, welche auf den Verfassungen der Dörfer, Städte, Landschaften ruht.

7) Die Häupter der ganzen Christenheit, nach ihrer kirchlichen und weltlichen Seite, sind der Papst und der

Kaiser; durch sie soll alle Gewalt zwischen Staaten sich in Recht verwandeln, wie das Christenthum überhaupt für das Völkerrecht eine neue und preiswürdige Grundlage darbot.

8) Dasselbe mußte nach seinem innersten Wesen die Sklaverei unbedingt verwerfen, und überhaupt die persönliche Freiheit in diejenigen Rechte einsetzen, welche sie im Alterthume bei dem Übergewichte des allgemeinen Begriffs, des Staats, nie erhielt, und die doch wesentliche Bedingungen wahrhafter Bildung und Entwickelung sind. Eben so erschien

9) das Geschäft des Hausvaters, sein Gewerk jetzt in viel schönerem Lichte, als selbst bei den Griechen, welche dasselbe verachteten und, um der Beziehung auf das Öffentliche willen, nie zu der richtigen Würdigung kamen, welche sich schon in den Worten: Meister, Geselle, Lehrling ausspricht.

10) Das Verhältniß der Frauen und das der Kinder zu den Ältern ist ein anderes, und zweifelsohne ein besseres geworden. Endlich

11) sind sogar die Sachen mit in den Kreis des Persönlichen und Lebendigen gezogen; der Begriff des Eigenthums erscheint im Lehnrecht auf eine ganz neue Weise begründet und wird verklärt ins Personen- und Staatsrecht hinübergeführt.

Alle diese umfassenden und durchgreifenden Veränderungen müssen wir im Wesentlichen für Besserungen erklären; ob wir gleich weit davon entfernt sind mit dem Mittelalter Götzendienst zu treiben, seine Gebrechen abzuleugnen, oder seine unbedingte Herstellung zu wün-

schen. Auf jeden Fall aber wäre es gerathen gewesen, jene Gebrechen einzelner Theile an dem gebrechlichen Körper zu heilen, also Auswüchse des Christlichen durch ächt Christliches, des Germanischen durch Germanisches. In Bezug auf die Kirche hielten Katholiken wie Protestanten, bei aller Feindschaft, an diesem richtigen Gedanken fest, bis im achtzehnten Jahrhundert die Religion durch Atheismus verklärt werden sollte; hinsichtlich des Staats gerieth man aber schon im sechszehnten Jahrhundert (so anziehend sonst auch der Reichthum geistiger Bewegung und Entwickelung erscheint) auf böse Abwege, indem das römische Recht und die antike Politik (mit völligem Absehen von allem seit 1000 Jahren Geschehenen, mit kühnem Abreißen des geschichtlichen Fadens und aller Verbindung der Geschlechter) als Vorbild und allgemeines Heilmittel aufgestellt, oder doch nach jenen Grundsätzen fortgeschlossen ward. Der erste, der uns auf diesem bedenklichen Wege begegnet und als Anführer der neuen Politiker bezeichnet werden muß, ist Macchiavelli (geb. 1469, gest. 1527).

Die künstlichen Verhältnisse und die Zerrüttungen der italienischen Staaten, so wie die aufmerksame Betrachtung der alten Welt, erzeugten seine Ansichten, welche er hauptsächlich in zwei Werken, den Discorsi über den Livius und dem Fürsten, auf höchst geistreiche und lehrreiche Weise ausgesprochen hat. Jene könnte man die republikanische, diesen die monarchische Hälfte nennen. In beiden fehlt die Rücksicht auf Recht und Sittlichkeit keineswegs durchaus; allein im Ganzen sind sie von der Politik gelöset, ihr untergeordnet, so daß man

bei aller Klugheit doch die rechte Haltung vermißt. Auch bleibt zuletzt nicht einmal eine theoretische heidnische Politik übrig, wie sie Platon lehrte, sondern eine praktisch-heidnische, wie die Römer sie übten. Die Vorliebe, welche Macchiavelli für die alten Republiken hegt, mag, im Gegensatze zu italienischen Mißbräuchen seiner Zeit, nicht ungegründet erscheinen; sie ist aber irrig, sofern er zu meinen scheint: als sey die Theilnahme an der Regierung das einzige Kennzeichen und der vollkommene Inbegriff der Freiheit, als habe solche Theilnahme allgemein statt gefunden und als sey die Tyrannei damit nicht verträglich. Eben so wenig enthält der Fürst, wie man ihn auch betrachte und erkläre, die rechten Vorschriften, Monarchien zu gründen oder von Mängeln zu reinigen.

Überhaupt richtet sich Macchiavelli's ganze Klugheitslehre nur auf das Verfahren von Einzelnen gegen Einzelne, oder auf den Kampf der Parteien, wobei denn die persönliche Freiheit der Einzelnen, nach antiker Ansicht, den allgemeinen Zwecken preis gegeben, nicht damit in Übereinstimmung gebracht wird. Wie Genossenschaften, Stände, Verfassungen u. s. w. jenes alles veredlen und zu sicherer Bürgschaft führen, ist nirgends genügend entwickelt; nirgends ist eine Spur der Erkenntniß, wie das Christenthum eingreife und alles verwandele. Ihm ist dies nur ein Prinzip des Leidens, statt des Thuns, einer verkehrten Betrachtung und Entsagung dieser Welt. Kirche und Papstthum erscheint ihm nur als Quelle der Zerrüttung und Auflösung Italiens (Disc. I, 12.), was für die letzten Zeiten vor ihm

zum Theil der Wahrheit gemäß ist, aber keineswegs den ganzen Gegenstand erschöpft, oder die Behauptung rechtfertigt: die christliche Ansicht und Lebensweise habe die Welt schwach gemacht und in die Hände der Frevler gegeben (Disc. II, 2.)!

Der ungemeine Scharfsinn, ja die Weisheit, die sich in vielen einzelnen Bemerkungen und Aussprüchen Macchiavelli's offenbart, hätte ungemein heilsam wirken können, und hat auch wohl genutzt; weit allgemeiner und nachtheiliger wirkten aber seine leitenden Grundsätze, welche man noch obenein mißdeutete, übertrieb, von aller antiken Haltung, die ihm selbst nicht fehlte, entkleidete, und als Vorwand und Beschönigung auf das Schändlichste anwandte und mißbrauchte.

Die Unzufriedenheit mit der Gegenwart, welche Macchiavelli antrieb Hülfe in heidnischer Gesinnung und Politik zu suchen, veranlaßte den englischen Kanzler

Thomas Morus (gebohren 1480, hingerichtet 1535),

in seinem Utopien das Ideal eines Staates aufzustellen. Dasselbe besteht aber in einem leeren Aneinanderfädeln unnatürlicher und unmöglicher Dinge, und es zeigt sich eine Feindschaft gegen alles Bestehende, die auf untergeordnetem Standpunkte nicht unnatürlich entsteht, daselbst aber nie ihre Heilung finden kann. Und weil wiederum das Nichtvorhandene für das Vortrefflichste gilt, so müssen eine Menge Vorschriften und Zwangsmittel eintreten, die die größte Tyrannei in sich schließen. Also: bestimmtes Maaß der Besitzungen, Gleichheit der Güter, Rechte und Kleidungen, edle Metalle gering ge-

schätzt, jährlich erwählte Obrigkeiten, ein Fürst ernannt auf Lebenszeit, sofern er nicht (wem? wie?) verdächtig wird nach Tyrannei zu streben. Nur die unentbehrlichen Gewerbe sind erlaubt, jeder ist Ackerbauer. Die Obrigkeit bestimmt, wer den Wissenschaften obliegen soll; gehts nicht, so wird er zu den Handwerkern zurückgewiesen. Die Zahl der Bürger jeder Stadt, ja der Familienglieder (!) ist genau vorgeschrieben; die Überschießenden werden anderwärts hingeliefert, fortgeschickt. Als Zugabe all dieser Wunderlichkeiten finden wir, wie sich von selbst versteht, überschwängliche Liebe, Großmuth, Tugend u. s. w.

Der dritte, dessen wir in dieser Reihe erwähnen, ist der Franzose Bodinus, welcher 1596 als königlicher Prokurator in Laon starb. Er schrieb sechs Bücher vom Staate (de republica):

das erste handelt vom Zwecke des Staats, Familie, Gesinde, Klientel;

das zweite von den verschiedenen Verfassungen;

das dritte von den Ständen, Behörden, Beamten;

das vierte vom Ursprung, Umwandlung, Verfall der Staaten, innern Kriegen u. s. w.;

das fünfte von den Gesetzen, nach Verschiedenheit der Länder und Völker, von Belohnungen und Strafen, vom Völkerrechte;

das sechste von der Censur, den Finanzen, dem Münzwesen, der besten Verfassung.

Obgleich Bodinus wohl darauf ausging, seinen Gegenstand ganz umfassend und systematisch zu behandeln, ist ihm dies doch keineswegs gelungen. Es fehlt nicht

an einzelnen guten Bemerkungen, aber die aristotelische Politik hat zu großen Einfluß, Mittelalter und Christenthum ist im Großen wenig verstanden und gewürdigt, und manches Historische irrig erzählt.

Sechs Bücher der Politik (libri Politicorum), welche Justus Lipsius († 1606) schrieb, sind im wesentlichen gegen Macchiavelli gerichtet und sollen eine Sitten- und Klugheitslehre für Fürsten enthalten. Sie bestehen aber fast nur aus aneinandergereiheten Stellen alter Schriftsteller, und haben sehr wenig eigenthümlichen Werth.

Noch verdient hier Erwähnung der spanische Jesuit und Geschichtschreiber Johann Mariana (geb. 1537, † 1624) wegen seines Buches de rege et regis institutione, 1598. Er zieht aus mehren Gründen eine, durch Gesetze beschränkte Monarchie allen andern Verfassungen vor, behauptet nach streng-katholischem Standpunkte, daß nur eine Religion im Lande seyn solle, und der Fürst zu ihrer Änderung nicht befugt sey. Am meisten ward sein Buch angegriffen und deshalb auch in Paris verbrannt, weil er den Königsmord, mit bestimmter Beziehung auf den Heinrichs III von Frankreich, vertheidige. Ob sich nun gleich seine Ansichten vom höchsten religiösen und philosophischen Standpunkte nicht rechtfertigen lassen, hat er sich doch insofern zu decken gesucht, als er die Gründe für und wider umständlich erörtert, und zunächst nur von Wegschaffung eines rechtswidrigen Herrschers, Usurpators, spricht. In Beziehung auf rechtmäßige Könige, meint er, müsse zuvörderst ermittelt werden, ob durch ihre Lebens- und Regierungsweise

der Staat wirklich zu Grunde gehe, und nie stehe hierüber einem Einzelnen das Urtheil zu. Behörden, Stände, gelehrte würdige Männer müßten vorher geprüft, vergeblich gewarnt, und das allgemeine Urtheil des Volks sich wider den ungerechten Herrscher ausgesprochen haben. Unter diesen Vorbedingungen sey nicht zu fürchten, daß viele und übereilte Ermordungen vorfielen; wohl aber dürfte es heilsam seyn, wenn die Herrscher bedenken müßten, daß diejenigen, welche ihrer schändlichen Regierung ein Ende machten, in der Geschichte selbst mit Ehre genannt würden. Beispiele nimmt Mariana nicht bloß aus der griechischen und römischen, sondern auch aus der jüdischen Geschichte, läßt aber das Christliche, welches sich mit Obigem nicht verträgt, zur Seite liegen.

Ganz anders als die Katholiken Macchiavelli und Mariana, betrachteten die großen Reformatoren, insbesondere Luther, Recht, Staat und öffentliche Verhältnisse. Die Fragen über Ehe, ständische Verhältnisse, Krieg, Frieden, Bündnisse, Gehorsam, Empörung u. s. w. entschieden sie wesentlich nach biblischen, und insbesondere christlichen Grundsätzen. Philosophische Beweise und heidnische Beispiele hatten dagegen bei ihnen ungleich weniger Gewicht; und wenn sich später innerhalb der protestantischen Welt auch unchristliche Lehre und Anwendung einfand, so geschah dies im Widerspruch mit den Grundsätzen der ersten Häupter: eine Erscheinung, die sich nicht weniger innerhalb der katholischen Kirche findet. Großentheils durch die Schuld der letzten war es dahin gekommen, daß die beinahe in-

stinktmäßige Weise durch unbewußte Begeisterung alles von der religiösen Seite als ein großes Ganzes zu betrachten, nicht mehr ausreichte, und das Bedürfniß neuer Untersuchung und Begründung entstand. Dies war an sich kein Verlust, sondern ein Gewinn, und nach dem Beseitigen des Irrigen und Verwerflichen kann eine neue vollständigere Durchdringung, ein innigeres und einigeres bewußtes Leben eintreten; Schwärmer aber und kalte Naturen begegnen sich nur zu oft auf ihren Wegen, so verschieden sie auch zu seyn scheinen, und wirken dahin, das Band der bürgerlichen Ordnung, das allgemeine Recht und Gesetz zu verwerfen, und ihre anarchische Willkür drüber hinauf zu setzen. Wiedertäufer, Levellers, Jakobiner sind gleich verdammlich, mögen sie ihre Lehre aus der Bibel, oder aus dem contract social beweisen wollen. Die Unruhen in Deutschland und Frankreich, der Abfall der Niederländer, die englische Rebellion, waren Ereignisse von solchem Umfange und so durchgreifender Wichtigkeit, daß sie auf die theoretischen Ansichten den größten Einfluß haben mußten, so wie sie gutentheils daraus hervorgingen.

Was Melanchthon (epitome philosophiae moralis 1538), Oldendorp (Elementaris introductio juris naturae, gentium et civilis 1539), Hemming (de lege naturali, methodus apodictica 1562), Winkler (principia juris 1615), Suarez ein Spanier (de legibus et Deo legislatore), der Italiener Gentilis (de jure maris, belli, et de legationibus) und einige Andere leisteten, müssen wir der Kürze halber übergehen, um auf

Hugo Grot, Grotius, zu kommen (geb. 1583, † 1645), der, obgleich kein Philosoph im höhern Sinne des Wortes, doch als Vater des neuern Naturrechts bezeichnet werden kann und durch sein Werk: de jure belli ac pacis 1625, den größten Einfluß erhielt. Das Bemühen, die Begriffe von Recht und Sittlichkeit besser zu sondern und näher zu bestimmen, das Verwerfen der bloßen Gewalt, die nicht einmal im Kriege allein herrschen oder das Recht ganz vertreiben sollte, so wie eine Menge einzelner geistreicher und scharfsinniger Bemerkungen, verdienen großes Lob; wogegen zu tadeln seyn dürfte der Mangel an Ordnung und Zusammenhang, die oft falsche Anwendung des Antiken und der Überschwall zweckwidrig angebrachter Gelehrsamkeit. Daß er auf Christliches und Christenthum öfter Bezug nimmt, scheint uns preiswürdig; vielleicht wäre es aber allerdings besser gewesen, dasselbe von dem durch Verstand und Vernunft Gefundenen erst schärfer zu trennen, und dann inniger mit demselben zu vereinen. Sonst bleibt der Rechtsbegriff zu sehr von der Religion und der höhern Beglaubigung losgerissen, ja er scheint bei ihm weniger in dem Erkennen der Vernunft, als in der Neigung zur Geselligkeit gegründet; wie auch die Übereinstimmung der Völker, auf welche Grotius viel Gewicht legt, doch nur ein unbestimmter, unzureichender Grundsatz seyn dürfte. Daß seine Absicht gewesen mehr vom Völkerrechte zu handeln, als ein eigentliches Naturrecht zu schreiben, geben wir gern zu; aber jenes fließt ihm oft mit diesem zusammen, und die häufige Beurtheilung der Völker und Staaten nach den Grundsätzen

des Privatrechts, führt nicht minder zu Einseitigkeiten. Grotius unterscheidet (um noch etwas mehr ins Einzelne zu gehen) jus naturale und jus voluntarium, natürliches und positives Recht. Jenes theilt er ein in das Naturrecht im engern Sinne, stricte sic dictum (welches auf die justitia commutativa, ἐπανορθωτική, hinausgeht), und bezeichnet es als eine facultas moralis, wozu man später agendi hinzusetzte, und welche Erklärung lange in den Schulen herrschte. Hierbei erkennt man das Streben, zwischen dem subjektiven und objektiven Rechte zu unterscheiden, wobei dann auch der zweideutige Begriff eines Erlaubnißgesetzes hervortritt. Die zweite Abtheilung des natürlichen Rechts, das minder vollkommene, minus perfectum, seu improprie sic dictum, nähert sich dem Moralischen und beruht ihm auf dem, was er aptitudo nennt und was mit der ἀξία des Aristoteles und dessen justitia distributiva verwandt ist. Drittens, das jus naturae laxius, das Naturrecht im weiteren Sinne, verpflichtet zum Angemessenen, wo indessen strenge Verpflichtung fehlt. Es fällt wiederum mit der Moral zusammen, und bezieht sich meist auf Selbstpflichten, principia honesta sed non obligantia.

Das positive Recht theilt Grotius in das göttliche und menschliche, zu welchem letzten er auch das jus gentium zählt und auf der Übereinstimmung der Völker gründet, während es doch gewiß noch eine andere Begründung und Beglaubigung erfordert.

Ohne die Unbequemlichkeiten, welche jene dreifache Eintheilung des Naturrechts hat, näher zu ent=

wickeln, oder darzuthun, wie Recht und Sittlichkeit dem Grotius doch immer wieder zusammenfallen, machen wir schon an dieser Stelle darauf aufmerksam, daß der Ausdruck „Naturrecht" Mißverständnisse und Zweideutigkeiten veranlaßte, die allmälig bis zu den größten Verkehrtheiten anwuchsen. Sehr viele wären gewiß vermieden worden, wenn der Ausdruck „Vernunftrecht oder philosophische Rechtslehre" (im Gegensatz des eigentlich Positiven) herrschend geworden wäre. Wenigstens hätte man dann an dem wesentlichen Charakter des Menschlichen, Vernunft und Bildung, festhalten und gen Himmel blicken müssen; während auf jenem Wege oft das Thierische, Ungesellige, zum Boden Gewandte, für das Natürliche, Regelnde, ja allein Preiswürdige ausgegeben ward. Oder man hätte, der römischen Terminologie folgend, nur die Verhältnisse des Menschen zu seinem Körper, den Thieren, der umgebenden Natur, dem Klima u. s. w. für sich entwickeln, und so ein Naturrecht anderer Art entwerfen sollen, dem dann die höhere Verklärung durch Vernunft und Offenbarung zu Theil geworden wäre.

Seldens Natur- und Völkerrecht nach den Grundsätzen der Juden (de jure naturali et gentium juxta disciplinam Ebraeorum 1629) hatte freilich eine ganz einseitige Richtung, und nach Form und Inhalt vielfache Mängel; allein die Beziehung auf die Gottheit, ihre Lehren und das dem Menschen von ihr Eingepflanzte, verdient keineswegs den oft darüber ausgesprochenen strengen Tadel. Auch möch-

ten wir nicht, wie Manche, den Gedanken einiger Freunde Seldens, es müsse auch ein Naturrecht nach christlichen Grundsätzen geben, für so ganz thöricht halten, da ja allerdings das Christenthum eine Umwandlung der menschlichen Natur bezweckt und sich dazu eignet.

Während Hugo Grotius ein Völkerrecht suchte, mußte sich in England die Betrachtung hauptsächlich auf das Innere des Staats lenken, und die völlige Auflösung aller bürgerlichen Verhältnisse, welche die Rebellion zur Zeit Karls I herbeiführte, machte es fast nothwendig, eine neue unabhängige Grundlage für dieselben aufzusuchen. Dies that vor allen

Thomas Hobbes (geb. 1588, † 1679) in seinen Werken de Cive 1642, und Leviathan seu de civitate ecclesiastica et civili 1651. Beide stehen in genauer Verbindung mit seinem spekulativen Systeme, welches sich nirgends über den Empirismus und Materialismus erhebt, von Gott und einer Vernunfttheologie nichts weiß und dann schwerlich mit Aufrichtigkeit, sondern nur um Anstoß zu vermeiden, die Offenbarung zu Hülfe ruft, ohne ihr irgendwo lebendigen Einfluß einzuräumen. Das letzte geht deutlich aus der Art hervor, wie er in obigen Werken Recht und Staat auferbaut. Die Menschen, so lautet im Wesentlichen seine Lehre, haben gar keinen geselligen Trieb, sondern sind im Naturstande egoistisch und eigennützig. Daraus entsteht ein Krieg Aller gegen Alle; Furcht und Gewalt herrschen ausschließend unter diesen Naturmenschen; sie sind

untereinander schlechthin gleich, weil sie sich untereinander gleichmäßig schaden, insbesondere tödten können. So wird Selbsterhaltung das höchste Bestreben, Wurzel alles Rechts und Richter aller darauf bezüglichen Handlungen. Ferner ergiebt sich hieraus: daß der Mensch im Naturstande ein Recht auf alles hat, was er will und kann. Da indessen jedem Einzelnen dies Recht zusteht, so ist die Wirkung fast dieselbe als wenn gar kein Recht vorhanden wäre, und die Menschen müssen, ihres eigenen Nutzens wegen, Frieden suchen; sie müssen wechselseitig Rechten entsagen und ihre Freiheit beschränken. Aus den darüber geschlossenen Verträgen entsteht das eigentliche bleibende Recht. Weil aber der Eigennutz fortdauernd die Menschen antreibt Verträge zu brechen, so muß eine Bürgschaft für ihr Halten gefunden werden; diese Bürgschaft kann wiederum nur die Furcht seyn, und diejenige Macht, welche Furcht einflößt, ist der Staat. Im Staate ist der Wille Vieler für den Willen Aller zu halten, und die Einzelnen geben ihr Recht des Widerstandes auf. (De Cive c. 5.) Die Unterwerfung unter einen Mächtigen ist der natürliche Ursprung der Staaten; der Ursprung ex instituto findet statt, wenn sie sich freiwillig einem Stärkern unterwerfen, daß er sie schütze. Der Einheit des Staates wegen und um die nothwendige Furcht aufs äußerste treiben zu können, muß die höchste Gewalt unumschränkt seyn. (Imperium absolutum.) Sie muß schon um deswillen Alleinherrschaft seyn, weil im Kriege ein Feldherr erforderlich ist; doch dauert das Recht des un=

umschränkten Monarchen nicht länger, als seine Gewalt. Der König kann sein Recht verkaufen, verschenken u. s. w.; die oberste Gewalt kann aber ohne ihre Einwilligung nicht abgeschafft werden. Es sind Fälle möglich, wo man den Gehorsam verweigern darf, weil sie nicht in der ursprünglichen Übertragung der Rechte liegen; aber den Regierenden bleibt das Recht, — den Widerspenstigen zu tödten. Der Regierende ist den Gesetzen nicht unterworfen; niemand hat gegen ihn ein Eigenthum: die Pflichten der Herrscher sind bloß moralischer Art, sie können niemandem Unrecht thun. Denn die höchste Gewalt stellt ja den ganzen Staat vor, es ist nichts neben ihr; jeder Einzelne hat sie ausdrücklich oder stillschweigend mit eingesetzt und gehört zu ihr, entweder persönlich wie in Demokratien, oder durch Übertragung wie in Monarchien. Die Formen der Verfassungen können nicht gemischt werden. Vor Gründung der Staaten (imperia) gab es weder Gutes noch Böses, alle Handlungen waren gleichgültig (adiaphora). Diebstahl, Mord, Ehebruch u. s. w. sind bloß Verbrechen nach bürgerlichem Rechte (lege civili). Der freie Bürger unterscheidet sich vom Sklaven nur dadurch, daß jener dem Staate, dieser seinem Mitbürger dient. Eine Gesellschaft bestehend aus Herren und Sklaven, ist auch ein Staat (de Cive X, 5.). Die Menge, gleichsam Schmutz und Hefen der Menschen, in eine Gesellschaft (persona civilis) vereint, nennt man Aristokratie und Demokratie (de Cive X, 3.). Die Gesetze binden jeden Einzelnen gleichmäßig (Leviathan

21), und wenn dieser Grundsatz für Lukka und Konstantinopel gilt, so haben jene an beiden Orten gleiche Freiheit. Gesetze verpflichten nur, wenn Andere sie auch halten. Fordert ein Herrscher Dinge, die der künftigen Seligkeit entgegen sind, so muß man nicht widersprechen, sondern als Märtyrer zu Christus gehen. (Ire ad Christum per martyrium.)

Obgleich diese Ansichten (welche umständlicher auszuziehen nicht nöthig scheint) sich selbst ihr Urtheil sprechen, so sey es doch erlaubt einige Bemerkungen hinzuzufügen. Der Form und Darstellung nach steht Hobbes über Grotius und andere seiner Vorgänger, insbesondere ist die fruchtlose, ermüdende Gelehrsamkeit zur Seite geworfen; dagegen erscheint, wenn wir auch über das Latein nicht streng richten wollen, die heraustretende Abneigung gegen die alte Welt und die Klassiker als eine Einseitigkeit nicht geringerer Art. Anstatt durch die großen Erfahrungen seiner Zeit, Freiheit und größeren Überblick zu gewinnen, hat sich sein Gemüth finster zusammengezogen, und nicht unrichtig sagt der ehrliche Jöcher: „Hobbes ist von Natur und sonderlich bei zunehmendem Alter so moröß gewest, daß er jedermann contradiciret." Eine gewisse Schärfe des Verstandes kann ihm nicht abgesprochen werden; allein die Grundlage seines Systems ist willkürlich und falsch, die Anwendung keineswegs mit feiner Kunst durchgeführt und reicher Erfahrung ausgestattet, sondern roh und plump. Ja nicht selten (wie z. B. oben bei dem Beweise über die Freiheit in Lukka und Konstantinopel) erlaubt sich Hobbes ganz gemeine Kniffe,

wo, nach sophistischer Logik, ohne Rücksicht auf materielle Bestimmungen, Grundfalsches als streng erwiesen eingeschwärzt wird.

Sein Naturstand läßt sich weder geschichtlich, noch philosophisch, noch religiös erweisen: er ist bestialisch und des Teufels. Aus demselben fände gar keine Hülfe und Erlösung statt; wie dies denn freilich auch bei Hobbes, durch alle aufgezählten schlechten Mittel, nicht geschieht und nicht geschehen kann. Wunderlich erweiset er die unbedingte Gleichheit der Menschen daraus, daß jeder im Stande sey dem Andern das Wichtigste, das Leben, zu nehmen, wonach ein Ochse mit dem Menschen auf derselben Stufe steht; und dann erbaut er doch alles auf einer Grundlage der Ungleichheit, nämlich dem Rechte des Stärkern. Hiermit steht der, leider nur zu allgemein gewordene Irrthum in Verbindung: der Mensch gebe im Staate mehr oder weniger seine Freiheit auf, während er doch an die Stelle der hülflosen Willkür, kräftige Freiheit gewinnt. Aber freilich wer in den Staat des Hobbes tritt, wird der ärgsten Willkür systematisch preis gegeben: denn aus Furcht vor der Anarchie sieht er Hülfe in der nichtswürdigsten Despotie, verkennt außer derselben die Natürlichkeit und den Werth aller Verfassungen, verwirft thöricht alle formellen Bürgschaften ächter Freiheit und weiß noch weniger von den innern des Wohlwollens, der Sitte, des Rechts, der Religion. Indem er Selbsterhaltung als höchste unbedingte Pflicht darstellt, das Recht aus den Verträgen, nicht diese aus der ewigen Idee des Rechts ableitet, wird ihr Halten lediglich von

eigennütziger Klugheit, oder von Furcht und Gewalt abhängig; indem er das Recht der unumschränkten Herrscher nicht länger dauern läßt als ihre Übermacht, wirft er den kaum auferbauten Staat in die Willkür seines Naturstandes zurück; indem er für Tugend und Gesetz kein wesentliches Kennzeichen des Werthes und der unbedingten Gültigkeit anerkennt, bleibt gar kein fester Grund des Wahren, Guten und Rechten übrig.

Grundsätze dieser Art, welche irrig die Ordnung in den Staaten erhalten sollten, ließen sich nur zu leicht zur Rechtfertigung revolutionairer Bestrebungen anführen, wie denn Miltons Vertheidigung*) des Königsmordes und früher Languets Schrift über die Rechte des Volks und der Fürsten,**) nach der entgegengesetzten und doch ganz verwandten Seite, weit über alles richtige Maaß hinausgehen.

Die nichtsnutzige, täglich wechselnde Gesetzgebung in Frankreich während der bürgerlichen Kriege, und die Abneigung gegen falsches Gleichmachen und Absehn von allem Örtlichen, Volksthümlichen und Persönlichen, brachte Montaigne (geb. 1533, † 1592) dahin in seinen Essays (zuerst 1580) zu äußern: es gebe gar kein wesentliches in der Natur des Menschen begründetes Gesetz, sondern alles beruhe auf Erziehung und Angewöhnung; welche Ansicht bei dem milden Manne zwar nicht zu so

---

*) Miltoni defensio pro populo Anglicano 1651.

**) Languet, Junius Brutus, vindiciae contra tyrannos, sive de principis in populum, populi in principem legitima potestate, 1577.

gewaltsamen Ergebnissen wie bei Languet und Hobbes führen konnte, zuletzt aber doch wesentlich sophistisch ist und in ihrer Oberflächlichkeit nur zu viel Beifall gefunden hat.

Ganz auf entgegengesetztem Wege befand sich James Harrington, der in seiner Oceana (zuerst 1656) das Musterbild einer Verfassung aufzustellen meinte. Das Volk wählt einen Senat, welcher wiederum die höchsten Staatsbeamten mit einem Strategus an der Spitze ernennt. Dem Senate steht allein der Vorschlag der Gesetze zu; das Volk billigt nur oder verwirft. Censoren haben Einfluß, besonders bei religiösen und wissenschaftlichen Gegenständen. Gleichheit des Vermögens wird durch agrarische Gesetze festgehalten; Unterschied der Stände findet nicht statt. — Alles dies ist offenbar ganz willkürlich, von dem was in England und anderwärts Besseres bestand absehend, und zuletzt doch dürftig und ungenügend in jeder Rücksicht.

Wir wenden uns jetzt zu einem Manne, der an Geist allen bisher genannten Rechtslehrern und Philosophen der neuern Zeit weit überlegen war: Benedikt Spinoza (geb. 1632, † 1677), finden aber unerwartet daß seine Lehre, so scheint es, wesentlich mit der verworfenen des Hobbes übereinstimmt. Ein jedes Ding, dies lehrt er, hat so viel Recht als es Gewalt hat; Naturrecht und Naturkraft ist dasselbe. Was jedes Ding nach den Gesetzen der Natur thut, thut es mit dem größten Rechte; es handelt wie es soll und nicht anders kann. Das Recht der Natur verbietet nichts, als was Niemand will und Niemand kann, es verabscheut weder Streit, noch Zorn

und List. Jedes Ding hat so viel Recht dazuseyn, als es Macht dazu besitzt, und das Streben sein eigenthümliches Daseyn zu erhalten, ist das Wesen aller beseelten Dinge, wie der letzte Grund alles menschlichen Handelns. Aus diesem Streben, diesen Rechten der Einzelnen erwächst ein gemeinsames Recht, es entstehen wechselseitige Beschränkungen, Verträge; obgleich diese manchen Veränderungen, wie sie Naturrecht und Naturkraft hervortreibt, unterworfen bleiben.

Wir glauben nun: erstens, daß diese Ansicht, trotz alles Scheines der Ähnlichkeit, wesentlich von der des Hobbes verschieden ist; zweitens, daß sie dennoch in den letzten Gründen unhaltbar erfunden wird.

Zu 1. Spinoza's Ansicht über das Recht ist nur erklärlich, aus seinem Standpunkte überhaupt; und dieser ist ein wahrhaft spekulativer und philosophischer, während Hobbes sich über niedere Abstraktion und die, obenein erfundene, gewöhnliche Erfahrung nicht erhebt. Jener sieht in allen Dingen nur Offenbarungen, in dem Menschen nur eine Modifikation Gottes. Macht und Recht der Dinge beruht ihm also auf ewigen gleichartigen Gesetzen; es wird auf dem höchsten Standpunkte alle Macht sittlich und alle Sittlichkeit mächtig, wie denn auch in der Idee Gottes beides nicht auseinander, sondern zusammenfällt. Der Versuch die Persönlichkeit von Gott trennen, in untergeordnete Gegensätze zerfällen zu wollen, wäre vielmehr ohnmächtig, ungerecht, unsittlich. Wenn also Hobbes den Gegensatz von Recht und Macht für die erscheinende Welt, ohne alle Beziehung auf jenen ewigen Zusammenhang mit Gott läugnet, wenn ihm

die, lediglich egoistische, Selbsterhaltung das höchste Gesetz wird; so steht er, wie gesagt, auf einem ganz andern und schlechtern Boden als Spinoza. Warum wir aber

zu 2) mit diesem nicht übereinstimmen können, ließe sich nur durch eine Prüfung seines gesammten Systemes darthun. Hier mögen folgende abgerissene Bemerkungen genügen:

a) halten wir ganz fest an Spinoza's Lehre, so verschwindet der Unterschied aller einzelnen Dinge in der Gottheit; Menschen, Thiere, Steine sind Modifikationen derselben, ohne wesentliche innere Verschiedenheit des Daseyns.

b) Es kommt überhaupt auf diesem Wege keine Person, kein Individuum zu Stande, und bei dem unbedingten Vorwalten des Göttlichen kann ein Gegensatz zwischen gut und böse ebenfalls nicht statt finden.

c) Das Verhalten des Menschen zu Gott ist, von dem Standpunkte des Individuums aus betrachtet, zuletzt in gewissem Sinne doch nur ein negatives, und Spinoza's Lehre wesentlich von der christlichen verschieden, welche die Natur aller Dinge gehörig sondert ohne Gott in den Hintergrund zu stellen, das Doppelverhältniß Gottes zu den Einzelnen und dieser zu ihm gleich positiv entwickelt, und für menschliche Betrachtungs- und Handlungsweise den Gegensatz von gut und böse, Recht und Gewalt, unbeschadet der göttlichen Allmacht und Heiligkeit festhält.

Ob nun gleich das Gesagte hinreichen dürfte, die Stellung Spinoza's zu den übrigen Rechtslehrern zu

bezeichnen, halten wir es doch für angemessen, noch einen umständlichern Auszug aus seinem tractatus theologico-politicus (erschien zuerst 1670) zu geben, weil darin das sehr lange ganz vernachlässigte, in den neuesten Zeiten erst wieder einseitig behandelte Verhältniß der Theologie zur Politik, sehr eigenthümlich dargestellt ist.

Wenn die Menschen (so heißt es im Wesentlichen daselbst) ihre Angelegenheiten stets nach bestimmtem Beschlusse lenken könnten, und immer glücklich wären, so würden sie in keinen Aberglauben versinken; dieser ist hauptsächlich Folge der Furcht und der Noth. Selbst die Christen unterscheiden sich nicht durch Liebe, Friede, Tugend von den Bekennern anderer Religionen; sondern durch Äußerlichkeiten und Gebräuche. Religion und Frömmigkeit besteht aber keineswegs in Gebräuchen, welche nicht selten der Vernunft widersprechen; vielmehr ist diese Prüfstein ihrer Wahrheit und Trefflichkeit. Zwang darf in Hinsicht persönlicher religiöser Überzeugungen gar nicht eintreten. Weissagung (prophetia) ist eine von Gott den Menschen über einen Gegenstand offenbarte bestimmte Erkenntniß (certa cognitio). Sie wird mit dem Glauben aufgefaßt; was jeder aus der Natur erkennen kann, ist keine Weissagung. Diese wechselten, sind verschieden nach Maaßgabe der Ansichten, Kenntnisse, Verhältnisse, der Einbildungskraft der Propheten; in spekulativen Dingen sind wir durch sie keineswegs gebunden. Das göttliche Gesetz welches wahrhaft glücklich und selig macht, ist für alle Menschen gemeinsam und dem menschlichen Geiste eingepflanzt; es folgt aus der menschlichen Natur selbst. Weder die jü-

dischen, noch die christlichen Gebräuche helfen zur Seligkeit, sie haben keine Heiligkeit in sich selbst. Auch der geschichtliche Glaube gehört nicht zum göttlichen Gesetze, und zu behaupten: das natürliche Licht könne nichts über die zur Seligkeit fördernden Dinge lehren, ist unsinnig. Nicht minder thöricht erscheint es, die Kraft Gottes und der Natur zu scheiden und entgegenzusetzen; vielmehr erfolgt nichts gegen die ewigen Naturgesetze, und die Schrift versteht dieselben unter dem Willen Gottes. Wunder, als Abweichungen vom rechten gesetzlichen Naturlaufe bezeichnet, könnten nur Zweifel gegen Gott erregen; wogegen mit der wachsenden Kenntniß der Natur, auch unsere Einsicht von Gott und dessen Verehrung wächst. Die Sonderung von Wundern gegen und über die Natur ist verkehrt: die letzten sind nur solche, die über die menschliche Fassung hinausgehn; jene hatten, sofern sie statt fanden, natürliche Ursachen: denn was gegen die Natur ist, ist auch gegen die Vernunft. Die Göttlichkeit der Schrift besteht allein darin, daß sie wahre Tugend lehrt; man soll nur auf das daselbst überall, unzweifelhaft, allgemein Ausgesprochene Nachdruck legen, und die Worte nicht nach vorgefaßten Meinungen drehen und deuteln. Die Religion ist ein Innerliches, keiner öffentlichen äußern Gewalt Unterworfenes; jeder Einzelne hat das Recht darüber frei zu urtheilen, sie auszulegen und anzunehmen. Glaube und Theologie muß ganz von der Philosophie getrennt werden. Der Glaube ist nichts anders, als von Gott dasjenige zu denken, ohne welches der Gehorsam gegen ihn aufgehoben wird; und

wiederum wenn man diesen Gehorsam setzt, wird auch nothwendig jener Glaube mitgesetzt. Hieraus folgt: daß der Glaube nicht an und für sich, sondern bloß in Beziehung auf den Gehorsam heilbringend ist; daß der welcher gehorsam ist, den wahren Glauben hat; daß man über rechten und falschen Glauben nur aus den Werken urtheilen kann, und die Verfolgung guter Menschen um des Glaubens willen verwerflich ist; daß es endlich auf Wahrheit und Unwahrheit des Glaubens nicht ankömmt, vielmehr das was dem einen ehrwürdig, dem andern lächerlich erscheint, und umgekehrt. Nur der welcher die rechten Thaten, nicht der welcher die rechten Gründe giebt, hat den rechten Glauben. Die Philosophie hat es mit der Wahrheit, die Theologie mit Glauben und Gehorsam zu thun; keine soll der andern dienen, und die Vernunft weder der Schrift, noch diese jener künstlich angepaßt werden. Es ist unvernünftig, wie man sich ausdrückt, die Vernunft gefangen zu nehmen; die welche so sprechen, fürchten die Schrift mehr, als daß sie daran glauben. Von Natur weiß keiner daß Gehorsam zur Seligkeit führt, wie die Theologie lehrt; und ein göttliches Recht fängt erst an, wo die Menschen durch einen ausdrücklichen Vertrag Gott Gehorsam versprechen, eben so wie dies in Hinsicht der bürgerlichen Gesellschaft der Fall ist. Jeder muß den bürgerlichen Gesetzen gehorchen, ohne Rücksicht auf Glauben und Religion. Den Geistlichen gebührt kein Antheil an der Regierung und den öffentlichen Geschäften; es giebt keine Regierung Gottes über die Menschen als

durch die Obrigkeit, und dieser steht auch die Anordnung des Geistlichen zu. Wollte man dies leugnen, so würden bald auch die anderen Rechte, des Krieges, der Besteuerung u. s. w. verloren gehn.

Es ist einleuchtend, daß, je nachdem man diese Grundsätze annimmt oder verwirft, Staat, Kirche, Politik die wesentlichsten Veränderungen erleiden; wir erinnern indeß (da eine umständliche Prüfung ein eigenes Werk erfordern würde) nur an Folgendes:

Erstens, hält sich Spinoza bei Prüfung der verschiedenen positiven Religionen bloß an das Äußerliche, und da können sie ihm, wenigstens bis auf einen gewissen Punkt, allerdings gleich erscheinen; wäre er aber bis in den Kern, bis zum Wesentlichen gedrungen, so hätte er auch wesentliche Verschiedenheiten entdecken müssen. Weil ihm

zweitens, aber nach pantheistischer Ansicht alle Offenbarungen Gottes ein Gleichartiges sind, blieb ihm jene Verschiedenheit unbegreiflich, unverständig; ja alle positive Offenbarung erschien ihm als ein hors d'oeuvre, als ein für die Philosophie ganz unbrauchbares, mit ihr unverträgliches novum emergens.

Nun hat er zwar drittens der Theologie ihren eignen Boden angewiesen, denselben aber in Wahrheit bereits untergraben: denn sie ist ihm, trotz der Äußerung, daß sie nicht dienen solle, innerlich und wesentlich der Philosophie untergeordnet, ja sie ist, sofern sich für positive Offenbarung kein eigenthümlicher Urquell finden läßt, ein Nichtiges, und die von Tausenden angestrebte Verständigung und Versöhnung der Theo-

logie und Philosophie, erscheint ihm als eine abgeschmackte Aufgabe.

Viertens, beruht die Schlußfolge, wie der Gehorsam den Glauben und dieser jenen, und zuletzt in allen Religionen gleich setze, auf Erschleichungen; und eben so wenig kann man sich dabei beruhigen, daß es auf Wahrheit und Unwahrheit beim Glauben nicht ankomme, da doch aus verschiedenem Glauben verschiedene Thaten (auf welche Spinoza allein Nachdruck legt) hervorgehen müssen.

Fünftens, fällt Spinoza eigentlich aus seiner pantheistischen Rolle, wenn er den Gehorsam gegen Gott aus einem besonderen Versprechen, einer Art von Vertrag hervorgehen läßt; während der Mensch nach seinem Naturrechte, welches doch ein jus divinum ist, lediglich in Gottes Hand steht.

Sechstens, ist das Abweisen aller religiösen Verfolgungswuth zwar preiswürdig, allein es unterliegt sehr erheblichen Einwendungen, daß auf Spinoza's Wege eigentlich gar keine Kirche zu Stande kommen kann. Auch hilft der Satz nicht weit: jeder müsse den bürgerlichen Gesetzen ohne Rücksicht auf Glauben und Religion gehorchen, weil damit nicht gesagt ist, inwieweit jene dieses berücksichtigen können oder dürfen. Verwirft man jede Berücksichtigung, so wäre zuletzt ein heidnischer und muhamedanischer Staat von einem christlichen gar nicht zu unterscheiden, und die Religion wird irrig als ein unbedingt Innerliches betrachtet. Sie wirkt und zeigt sich in Grundsätzen,

Äußerungen und Thaten, zum mindesten eben so bestimmt als die Philosophie.

Siebentens, erscheint es nach dem Angeführten doch als eine Art Widerspruch, daß der weltlichen Obrigkeit auch die Anordnung der geistlichen Angelegenheiten zugewiesen wird; denn entweder ordnet jeder Einzelne das Nöthige innerlich und für sich, oder wir kommen auf eine, der weltlichen Macht unbedingt übergebene Kirche. Dieses Übergeben in eine Hand, nach der vorher versuchten gänzlichen Trennung des Bürgerlichen und Religiösen, ist auch mit dem Satze nicht gerechtfertigt: es gebe keine Regierung Gottes über die Menschen als durch die Obrigkeit. Unbeantwortet bleibt nämlich die Frage: ob und inwieweit eben die Geistlichen Theile dieser Obrigkeit sind, wie sie ihr über-, bei- oder untergeordnet werden müssen?

Einen andern Weg als Spinoza und Hobbes, betrat um diese Zeit Samuel von Puffendorf (geb. 1631, † 1694), der erste öffentliche Lehrer des Naturrechts zu Heidelberg und später zu Lund. Er schrieb elementa jurisprudentiae universalis, 1660; de jure naturae et gentium, 1672; de officio hominis et civis, 1673. An der Annahme des Hobbes: daß der Mensch ursprünglich gegen seines Gleichen nur feindselig gesinnt sey, nahm er Anstoß und bildete sich einen vorgeblichen Naturstand, in welchem der Mensch gleichmäßig Eigennutz und Wohlwollen zeige. Diese Mischung führe zur Geselligkeit, und das Grundgesetz der Natur (der oberste Grundsatz des Na-

turrechts) sey: jeder Mensch pflege und erhalte nach möglichsten Kräften eine friedliche Geselligkeit gegen Andere, welche der Natur und Bestimmung des Menschengeschlechts im Ganzen gemäß ist; oder (wie sich der Satz, ohne Puffendorf zu nahe zu treten, auch wohl ausdrücken läßt): für sein Wohl und den Genuß aller der Güter, an welche der Mensch vermittelst seiner Natur gewiesen ist, wird es nothwendig daß er gesellig sey. Nur in der Gesellschaft entsteht das Recht, nur durch Vertrag die Gesellschaft, und zwar eine dreifache: die eheliche, häusliche und der Staat. Der eigentliche Grund des letzten (den Puffendorf als Erweiterung der ehelichen und häuslichen Gesellschaft betrachtet) ist das Streben nach Sicherheit vor Beeinträchtigungen durch andere Menschen. Er entsteht daraus: daß Alle ihren Willen in einen gemeinsamen vereinigen, es sey eines einzelnen Menschen, oder einer Mehrheit (unius hominis aut unius concilii). Die hiezu erforderlichen Verträge sind: erstens, einer, wodurch sie überhaupt zusammentreten; zweitens, ein Beschluß über die Form der Regierung; drittens, ein Vertrag, wodurch sich die Regierenden und Regierten nach dieser Form gegen einander verpflichten. Der Herrscher kann nur dann eines Bruchs dieses Vertrags bezüchtigt werden, wenn er entweder die Sorge der Regierung ganz aufgiebt, oder feindlich gegen seine Unterthanen verfährt, oder von den Regeln der Regierung abweicht, unter welchen sich die Unterthanen ihm unterworfen hatten. Die Majestät der Könige, Senate, Volksversammlungen kommt

nicht von Gott, sondern entsteht durch Verträge. Zur höchsten Gewalt gehört das Gesetzgeben, Richten, Strafen, Anstellung der Beamten, Anordnung der auswärtigen Verhältnisse, das Recht, Lehren, welche Uneinigkeit erregen, zu verbieten u. s. w. Diese Gewalten können nie getrennt werden, wenn der König nicht bloß einen leeren Namen führen soll. Selbst die Verhältnisse, welche Grotius zwischen Herrschern und Unterthanen für möglich hält, erscheinen dem Puffendorf als eine Theilung der obersten Gewalt, die den Staat auflöset. In der Lehre von den Verfassungen hält er sich so streng an Aristoteles, daß er fast alles, was sich seitdem davon Abweichendes entwickelt hat, als Ausartung bezeichnet. Das Völkerrecht ist ihm ein auf ganze Völker angewandtes Naturrecht, und was etwa positiv hinzutritt hat keine Verbindlichkeit, oder wenigstens keine Bürgschaft der Verbindlichkeit.

Zur Würdigung und Beurtheilung dieses Systems diene Folgendes:

Der Form und Behandlungsweise nach, erinnert Puffendorf an Grotius. Unnütz häuft er Stellen zum Beweise der gemeinsten Behauptungen, und vernachlässigt darüber den innern Zusammenhang der Sachen. Auch fehlt bei allem äußern Scheine strenger Methode, doch eine folgerechte wissenschaftliche Behandlung. Ehrenwerth ist sein Widerspruch gegen Hobbes, obgleich er ihm unbewußt oft näher kommt, als er glaubt. Denn sein Geselligkeitsgrundsatz führt zwar auf milderem Wege zu dem Gebote: suche den Frieden! aber es lautet doch eben so wie bei Hobbes, und der Ei-

gennutz hat zuletzt nur ein schönes Kleid übergehangen. Die Geselligkeit Puffendorfs, von allem Örtlichen, Zeitlichen, Volksthümlichen, Geschichtlichen entkleidet, bleibt etwas bloß Formales, ein Unbestimmtes, was zu allem und jedem sich ganz willkürlich hinwenden kann. Der Satz: der Mensch ist sittlich, weil er gesellig ist, ließe sich vielmehr umdrehen; denn wo die Geselligkeit erst die Ethik und das Gesetz erst das Recht, wie bei ihm, erzeugen soll, möchte die Grundlage schwanken, und das überall zurückgewiesene Positive bald der leeren Form (wer kann sagen wie heilsam, oder wie verderblich) Herr werden. Hiermit hängt genau die Einseitigkeit zusammen, daß Puffendorf alle gegebenen, angebornen, göttlichen Rechte von der Hand weiset, und alles lediglich durch den, irrig als ganz unabhängig gesetzten, menschlichen Willen entwickeln läßt.

Der Begriff des Staats ist nicht erschöpfend, und sein Zweck so verneinend ausgedrückt, daß er mit jeder Annäherung zu demselben überflüssiger wird, und im Augenblick des Erreichens eigentlich verschwinden müßte. Ohne an dieser Stelle die, später mehr entwickelte und angewandte, Lehre von den Ur- und Staatsverträgen zu prüfen, bemerken wir nur, daß Puffendorf ihre Bestimmung, ja ihren Begriff im Wesentlichen wieder vernichtet, wenn er (mit Hobbes hier zusammentreffend) jeder höchsten Gewalt die volle Unbeschränktheit beilegt. Es fehlen ihm in Wahrheit alle formalen und materialen Bürgschaften, nicht bloß des Völkerrechts, sondern auch des Staatsrechts; und

diese Irrthümer folgten großentheils daraus, daß Puffendorf (und wie viele seiner Nachfolger!) auf das Christliche und Germanische gar keine Rücksicht nahmen, das Alterthum oft mißverstanden oder überschätzten, und, statt sich zur ächten Philosophie zu erheben, auf der Stufe trockener Abstraktionen stehen blieben.

Puffendorf fand viele Anhänger und viele Gegner. Zu diesen gehörten Rachel, Professor in Helmstädt und Kiel, und Alberti. Jener bestimmte genauer das Verhältniß des Völkerrechts zum Naturrechte, und dieser ging in seinem compendium juris naturae, orthodoxae Theologiae conformatum, auf den Stand der Unschuld und das Ebenbild Gottes zurück, was (so viel sich auch sonst gegen die Ausführung erinnern läßt) doch gewiß klüger war, als wenn Neuere auf Hottentotten und Karaiben zurückgehen.

Mehr Einfluß und Ansehn gewannen Heinrich von Cocceji (geb. 1644, † 1719), Professor in Frankfurt, und sein Sohn Samuel von Cocceji (geb. 1679, † 1755) preußischer Kanzler. Vom ersten gehört insbesondere hierher sein Grotius illustratus, und vom letzten die dissertatio de principio juris naturalis unico, vero et adaequato, welche indeß hauptsächlich Grundsätze seines Vaters darlegen soll.

Cocceji behauptete, gegen Puffendorf: die Geselligkeit zeigt zwar die Möglichkeit, aber nicht die Nothwendigkeit der Rechtsverhältnisse; wir bedürfen einer Autorität die alle Menschen anerkennen, der sie gehorchen müssen. Diese ist, der göttliche Wille;

denn wenn auch der Mensch ein Vermögen zum Handeln besitzt, so bleibt jener doch die Richtschnur oder der Realgrund derselben. Er ist der Grund alles Guten, und das Recht ist das Vermögen, frei und den göttlichen Gesetzen gemäß zu handeln. Diese werden erkannt durch die Vernunft, aber nicht aus der Vernunft, in der Ordnung der Natur, der Vollkommenheit des Schöpfers, der Übereinstimmung mehrer Völker u. s. w. Um sie zu erfüllen, müssen gewisse gleiche und allgemeine Urrechte statt finden und anerkannt werden, z. B. auf die Erde und ihre Produkte, das Recht Gesellschaften zu stiften, Leben und Gesundheit zu erhalten u. s. w. So wie der göttliche Wille der spekulative Grundsatz des Naturrechts ist, so das: jedem das Seine, der praktische. — Diese Ansicht Cocceji's möchten wir nicht, wie Einige, supernaturalistisch nennen; denn da er die Offenbarung ganz zur Seite läßt, ist es mehr ein System der Vollkommenheit und Zweckmäßigkeit, als des göttlichen Willens. Anstatt aber hierüber mehr ins Einzelne einzugehen, sey uns an dieser Stelle ein allgemeinerer Rückblick erlaubt.

In den bisher vorübergeführten Systemen liegen bereits alle Wurzeln der folgenden, nämlich:

1) der Grundsatz der mechanischen Nothwendigkeit, durch bloße äußere Gewalt, wie ihn Hobbes aufstellt.

2) Die Errichtung einer zweckmäßigen Nothwendigkeit durch Vertrag, woraus der Grundsatz

der Geselligkeit des Puffendorf hervorgeht, und fast mehr politisch als rechtlich erscheint.

3) Der Grundsatz der **Moral**, wo die rechtliche Freiheit und Gleichheit auf die Nothwendigkeit gegründet wird, das Sittengesetz auszuüben. (Cocceji.)

Nur Spinoza hat eine ganz abweichende, wirklich spekulative Ansicht des Rechts: ihm ist die äußere Nothwendigkeit zugleich eine absolute, und fällt mit ihr zusammen.

Das Unzureichende jener drei Ansichten ergiebt sich aber, um nochmals darauf aufmerksam zu machen, aus Folgendem:

1) Hobbes stellt Recht und Gewalt gleich, während beides einander entgegensteht. Er sucht verkehrt den Grund des Rechts in einem Zustande vor, und ohne alles Recht. Auch liegt dies nicht im Zwange, vielmehr ist dieser nur da um das Recht zu erhalten. Die schwere Frage: wie Recht und Zwang im Staate neben einander hergehen und mit einander versöhnt werden müssen, hat er nirgends gelöset; auch vergessen, daß schon bei den einfachsten Verhältnissen, z. B. der Ehegatten, Ältern, Kinder, jeder Furcht Vertrauen, jeder Abneigung Liebe gegenüberstehen müsse.

2) Allen Verträgen, worauf Puffendorf und seine Anhänger Recht und Gesellschaft gründen wollen, muß doch die Verbindlichkeit vorhergehen sie zu halten, und diese beruht auf dem Begriffe des Rechts. Sie machen also das, woraus etwas abgeleitet werden soll, wieder zu dem, was abgeleitet wird, und begehen einen Kreis im Schließen.

3) Die dritte Ansicht geht darauf hinaus: daß wir Rechte haben, damit unser moralisches Handeln, zu dem wir verpflichtet sind, nicht gestört werde. Eine solche Störung ist Verletzung meines Rechts, und es tritt das Gesetz ein: jedem das Seine. Wenn ich nun aber daraus, daß meine Handlung erlaubt sey, bereits ein Recht zu haben behaupte; so liegt mir, dem Störenden gegenüber, ob, zu beweisen daß und warum sie erlaubt sey, ich bin verpflichtet sie zu rechtfertigen, was das ganze Rechtsverhältniß umkehrt. Auch giebt es ja Rechte, die sich nicht aus einer moralischen Vorschrift erklären lassen, ja mit denselben in Widerspruch zu stehen scheinen; also hat der Mensch nicht bloß Rechte, um moralische Gesetze ausüben zu können.

Ehe wir aber darstellen, wie man in Deutschland während des achtzehnten Jahrhunderts diese Begriffe schärfer und wissenschaftlicher zu behandeln suchte, müssen wir nachholen, wie sich in England, besonders durch Filmer, Algernon Sidney und Locke die Ansichten über Staat und Politik entwickelten. Der erste gab Betrachtungen über den Ursprung der Regierungen gegen Grotius, Hobbes, Milton, und insbesondere 1680 ein Werk heraus, der Patriarch genannt, worin neben einzelnem Guten auch viel des Verkehrten enthalten war und insbesondere der Satz vertheidigt wurde: daß alle Könige als Erben Adams zu betrachten, und weil dieser Herr und Vater gewesen, schlechthin unbeschränkt wären.

Gegen ihn sind hauptsächlich Sidney's Untersuchungen über die Regierungsformen

(discourses concerning government, 1698) gerichtet. Es offenbart sich in denselben ein edles, der Freiheit günstiges Gemüth, er bekämpft mit Recht jene despotische Lehre, die übertriebenen Folgerungen aus dem zum Grunde gelegten Bilde von der väterlichen Gewalt, das Ableugnen aller Volksrechte, das Verwerfen aller Republiken u. s. w.; allein Sidney geht nun auf der andern Seite wiederum selbst zu weit, begreift das Wesen der Monarchie und der neuern Zeit nicht, weil er mit falscher Begeisterung alle Freiheit im Alterthume und den Republiken sucht und sieht, er löset die unendlich schwere Frage von den Gränzen des Gehorsams und des Widerstandes auf keine Weise, und ermüdet auch den wohlwollendsten Leser durch die Verwirrung und unendliche Breite seines Buchs.

Nach Form und Inhalt sind ohne Zweifel Locke's Abhandlungen über die Regierungen (two treatises on government, 1690) vorzuziehen; ob aber in jeglichem richtig und tadellos, wird folgender Auszug darthun.

Es giebt einen Stand der Natur, welcher allem Positiven eigentlich zu Grunde liegt, auf dem es erst gebaut werden muß. Er ist ein Stand vollkommener Freiheit, in welchem jeder thun kann was er will, sofern er sich in den Gränzen der Naturgesetze hält. Alle Menschen sind darin gleich; Herrschaft und Unterordnung findet nicht statt. Die Naturgesetze entspringen aus der Vernunft, welche lehrt, daß man niemandem schaden oder ihm Unrecht thun soll. Zufolge dieser Naturgesetze kann jeder die Übertreter derselben

züchtigen; ohne diese Grundlage könnte ein Fremder nicht nach Staatsgesetzen für Verbrechen gestraft werden. Nur durch freiwilligen Eintritt in eine bürgerliche Gesellschaft, hört der Naturstand auf. Daher haben auch alle im Staate Gebornen eben so viel Rechte, und können eben so handeln, entscheiden, bürgerliche Gesellschaft gründen und lösen, als die außer dem Staate Gebornen. Nur sofern ein Kind erben will, soll es sich den Staatsgesetzen fügen. Alle Staatsgewalt entsteht nur durch Einwilligung der Gemeine. Die Erde hat Gott den Menschen insgemein gegeben; durch Arbeit und im Verhältniß derselben ist aber Eigenthum entstanden. Hierdurch geschieht niemandem ein Unrecht, da für jeden noch genug übrig bleibt, was er in sein Eigenthum verwandeln kann. Wollte aber jemand über das richtige Maaß des Bedürfnisses hinausgehen, z. B. mehr Äpfel und Birnen in seinen Besitz bringen als er brauchte, so daß sie verfaulten, so wäre dies ein offenbares Unrecht und verdiente Strafe. Verwandelt, vertauscht er aber solche vergängliche Dinge in dauerhafte, z. B. in Geld u. dgl., so kann man ihm nichts vorwerfen, und nur der zweite Inhaber, der jene Dinge etwa verfaulen läßt, hat nun Unrecht und begeht eine große Thorheit und Schändlichkeit. Bei dieser Ansicht kann es keinen Streit über Besitz und Eigenthum geben; jeder sieht und weiß was ihm nöthig oder nützlich und daß es malhonnet ist, sich mehr und anderes zuzueignen. Die Gesellschaft von Vater, Mutter, Kinder, Gesinde ist natürlich, die bürgerliche Gesellschaft aber davon wesent-

lich verschieden. Bei dieser entsagt jeder seinem natürlichen Rechte und giebt es, zur Handhabung nach gewissen Gesetzen, in die Hände der bürgerlichen Gesellschaft. Sie soll gewissen Übeln abhelfen, die in der natürlichen hervortreten. Jeder Körper bewegt sich dahin, wohin ihn die größte Kraft treibt; also richten sich die Beschlüsse einer bürgerlichen Gesellschaft natürlich und von Rechtswegen nach Mehrheit der Stimmen. Das erste Zeitalter war ein goldenes, unverdorbenes, Regierung und Unterthanen besser. Aus dem Naturstande muß man jedoch vieler Gründe wegen heraustreten: es fehlt an Gesetzen, einem anerkannten Richter, vollziehender Gewalt u. s. w. Die Gesetze Gottes und der Natur legen jeder vollziehenden Gewalt folgende Einschränkungen auf:

1) sie soll nach festen, für Alle durchaus gleichen Gesetzen verfahren, die nur das allgemeine Beste bezwecken;

2) sie darf ohne Beistimmung des Volks keine Steuern auflegen und ihre Gewalt nicht an Andere übertragen. Bei Streitigkeiten zwischen dem Volke und den Gesetzgebern entscheidet das Volk, von dem die Gewalt herrührt und das deren Gränzen kennt.

So das Wesentlichste; im Einzelnen findet sich außerdem noch viel Verständiges und Billiges, wie denn Locke überhaupt ein wohlgesinnter, der Tyrannei und Anarchie gleichmäßig abgeneigter Mann war. Allein so wenig der, nur zu beliebt gewordene, Em-

pirismus seiner spekulativen Philosophie irgendwo wahrhaft ausreicht, eben so wenig diese, damit in genauer Verbindung stehende Staatslehre.

Zuvörderst erscheint uns seine Ansicht vom Naturstande verwirrt und ungenügend. Es ist ihm einerseits kein Krieg Aller gegen Alle, sondern ein Stand vollkommener Freiheit, und doch soll man ihn, vieler darin vorhandenen Übel wegen, verlassen. Welcher vernünftige Grund läßt sich nun wohl dafür anführen, das den natürlichen, glücklichsten Stand des Menschen zu nennen, worin er nicht bleiben kann und soll. Bald heißen die Naturgesetze das Höchste, bald unzureichend; und wohin das goldene Zeitalter, vor, neben oder nach dem Naturstande zu stellen sey, ist nicht abzunehmen. Überall erscheint der Staat als etwas nur zur Abhelfung gewisser Übel willkürlich Gemachtes, und das Rohe des Naturstandes als Wurzel und Regel des Gebildeten. Die Willkür und Ohnmacht dieses Standes gilt für die höhere Freiheit, die innerhalb des Staates für bedingt und beschränkt. Sollen aber die Naturgesetze Vernunftgesetze seyn, so sind sie von denen im Staate nicht verschieden; es darf dann nicht jeder thun was ihm gefällt, und alles nimmt eine positive Wendung ohne jenen scharfen Gegensatz von einem geselligen und einem erfundenen außergeselligen Zustande.

Alle gegebenen Verhältnisse werden verworfen, und deshalb das Daseyn des Staates von der Willkür jedes Einzelnen so abhängig gemacht, daß gar keine Sicherheit und Haltung übrig bleibt. Die kleine Aus-

nahme, bei Gelegenheit des Erbrechts vorgebracht, zeigt erst recht die Schwäche der ganzen Schlußfolge; wie denn das Erbrecht Locke'n, besonders in Verbindung mit seiner Lehre vom Eigenthume, eigentlich als ein Mißbrauch erscheinen muß. Die Unhaltbarkeit der letzten Lehre springt in die Augen. Alle Erwerbung ist auf unmittelbare Besitznahme beschränkt und daraus die (Armen und Hülflosen, wie Anmaaßenden und Ehrgeizigen schwerlich genügende) Behauptung abgeleitet: es sey (ohne Eingriff in fremde Rechte) noch genug zu erwerben übrig. Sieht man aber von intelligibelem Besitz und umfassendem Eigenthum ab, so möchte beim Erwerben des für herrenlos Erklärten, der Krieg Aller gegen Alle ausbrechen. Wie kann man, wir möchten sagen ohne Albernheit, so ewige Dinge wie Recht und Eigenthum, auf ganz Wandelbares, auf Faulen und Nichtfaulen von Äpfeln gründen, wie danach auch nur das Maaß der Erwerbung bestimmen? Und wenn Einer zu viel Äpfel haben kann, warum nicht auch zu viel Thaler? Folgerecht muß aus jenem Grundsatze die Forderung einer gleichen Vertheilung des Eigenthums hervorgehen und sich geltend machen, obgleich Locke, lächerlich genug, sagt (S. 66): das Übermaaß des Eigenthums besteht nicht in der Ausdehnung eines Besitzes, sondern in der Fäulniß und Unnützlichkeit der Früchte, die daraus entspringen. Zuletzt liegt diesen Schlußfolgen immer eine verkehrte Vorliebe für jenen Naturstand zum Grunde, und eine Abneigung gegen den Staat in seinem gegebenen Daseyn. Daher denn auch das

reizende Versprechen: nach Annahme jener Lehre von den faulen Äpfeln, werde aller Streit über Eigenthum ein Ende haben.

Wenn Filmer Familie und Staat zu sehr zusammenwarf, so scheidet sie Locke viel zu streng, bestimmt den Zweck des letzten zu unbestimmt und verneinend, und weiß nur von Einzelnen in demselben, nichts von Haushaltungen und noch weniger von größern Genossenschaften. Daher zählen bei ihm auch nur die Köpfe, und jeder Kopf gleich viel; während die Mechanik, woher er einen Beweis für dies Verfahren nimmt, ihm schon hätte sagen können: daß gleiche Massen, bei verschiedenen Kräften und Geschwindigkeiten, in verschiedene Bewegung und Wirksamkeit gerathen. Daß aber der Bürger, der Adlige, der Geistliche, nach Kraft und Masse verschieden, daß Stände natürlich sind, daß politische Thätigkeit nie mit Erfolg einem ganzen Volke kopfweise zugewiesen werden kann, daß es in Masse nie Streit zwischen dem Herrscher und den ihm zugesellten Gesetzgebern mit Weisheit und Erfolg entscheiden kann, dies und vieles andere, was zu bemerken der Raum verhindert, scheint Locke'n gar nicht eingefallen zu seyn.

Bei allen Irrthümern wollte Locke doch das Rechte und Gute, wogegen Mandeville (geb. 1670, † 1733) in seiner Fabel von den Bienen (1725) ausführt: alle Menschen seyen schlecht, gingen lediglich auf Eigennutz aus, und müßten durch allerhand Mittel, besonders Schmeichelei und Eitelkeit, dahin gebracht werden ihre Laster wenigstens so auszuüben,

daß es zum Nutzen des Ganzen diene. In gleichem Sinne ist ihm Politik nur der Eigennutz des Staates.

Diese, und Pope's verwandte Ansicht von der völligen Gleichgültigkeit aller Verfassungsformen, konnte um so weniger allgemeinen Beifall finden, da in England Theorie und Praxis in engerer Wechselwirkung zu stehen pflegten, als in Deutschland, wo das Streben fast immer nur dahin ging, ein System aus allgemeinen Begriffen zu erbauen und für den akademischen Unterricht zu sorgen, unbekümmert wie es sonst in Staat und Volk aussah. So wie nun die Ansichten des Hobbes ein theoretisches Gegenbild zu der Gewalt und Auflösung seiner Zeiten sind, so die Ansichten der englischen Philosophen des achtzehnten Jahrhunderts, ein Gegenbild der geordneten, harmonischen Entwickelung ihres Staates. Der erste welcher ein moralisches Gefühl, das in wirklichem Leben von Allen erkannt und ergriffen werden könne, als Grundlage moralischer Ansichten und Betrachtungen aufstellte, war Shaftesbury (geb. 1671, † 1713; Inquiry concerning virtue 1699; Characteristiks 1732).

Genauer und wissenschaftlicher führte diesen Gedanken aus Hutcheson (geb. 1694, † 1747) in seinem Systeme der Moralphilosophie (1755). Es giebt, so lehrte er, Hobbes widersprechend, im Menschen neben den niedern und eigenliebigen Eigenschaften, auch völlig uneigennützige Gefühle und Neigungen. Diese Gefühle des Wohlwollens begründen die Geselligkeit, und, in Beziehung auf das Ganze, den Staat. Das Recht (welches ihm eigentlich wohl aus dem Staate

abgeleitet erscheint) beruht, auf der Anwendung jener Gefühle; der Gemeinsinn entsteht aus der nothwendigen Übereinstimmung Aller, sofern sie ein Ganzes, den Staat, ausmachen, und so erwächst überhaupt ein System allgemein verpflichtender Grundsätze.

Am geistreichsten hat diese Ansicht weiter entwickelt David Hume (geb. 1711, †1776) in seinem Werke über die Natur des Menschen (1738) und in seinen Versuchen (1768). Er legt die moralische Sinnesart, worin Alle übereinstimmen, zum Grunde; die Moral der Gattung insofern sie Gattung ist, nicht eines jeden Einzelnen sofern er ein freies, sich selbst bestimmendes Wesen ist. Darin, dies lehrt er, liegt eben die ursprüngliche Identität der Sittlichkeit und des Rechts, daß nach einer vollkommenen Trennung beider, das Recht die in der Gattung selbst lebendige, gleichsam nothwendig thätige Moral ist, und die Moral wiederum das im Innern jedes Einzelnen thätige Sittliche. Eben so geht Staat und Staatsverfassung aus dem, nach sittlichem Gefühle erkannten Gemeinbesten, dem darauf ruhenden Gemeinsinne hervor, welcher schon dadurch nothwendig ist, daß die Menschen eine Gattung bilden.

In den beiden Herleitungen obrigkeitlicher Gewalt aus göttlicher Einsetzung, oder aus einem ursprünglichen Vertrage, liegt etwas Wahres; sie werden irrig, wenn man sie auf die Spitze stellt und die Folgerungen aufs Äußerste treibt. Allgemeine Beistimmung zur Gründung eines Staats fand wohl nie statt; sie erwuchsen meist auf einem gewaltsamen Wege.

Nichts Schrecklicheres giebt es, als eine gänzliche Auflösung der Regierung, wo der größern Menge die Freiheit zusteht, neue Einrichtungen auszuwählen und zu treffen. Fast muß man alsdann wünschen, daß ein Mächtiger sich schnell zum Herrn aufwerfe oder einen Herrn gebe: so wenig stimmt Wahrheit und Wirklichkeit mit mancher philosophischen Annahme. Der Gehorsam gegen die Obrigkeit ist allerdings nicht schlechthin unbedingt, wohl aber dessen Aufkündigung das letzte verzweifelte Mittel bei den höchsten Gefahren. Das von den Alten gebilligte Mittel des Tyrannenmordes, machte diese nur noch argwöhnischer und grausamer, und ist schon um deswillen mit Recht verworfen. Gemäßigte Verfassungen gewähren, den Herrn wie den Unterthanen, die größte Sicherheit. Gehorsam entsteht erst mit dem Rechte, und Theilnahme für die Verfassung verbürgt ihre Dauer. Unbeschränkte Verfassungen sind sehr abhängig von der augenblicklichen Art der Machthabung; freie führen selbst das Schlechtere zum Guten, und fördern das Tüchtige ans Tageslicht. Ein erblicher Herrscher, ein Adel ohne Hintersassen, ein Volk vertreten durch Repräsentanten, Alle gebunden durch anerkannte Gesetze, dürften die besten Grundlagen einer freien Verfassung seyn. — Gewiß besser als das Ideal, das der sonst so geschichtliche und praktische Mann an einer andern Stelle entwirft, wo alles auf Wahlen, mit Verwischung aller natürlichen und ständischen Unterschiede, und einem gewählten Beschützer an der Spitze, hinausläuft.

Der vierte, dessen wir in dieser Reihe erwähnen

müssen, ist Adam Smith (geb. 1723, † 1790), der durch sein Werk über den Nationalreichthum so großen und gerechten Ruhm erworben, und in seiner Theorie der moralischen Empfindungen (1755) den Grundsatz des Gemeinsinns, Wohlwollens und der Sympathie weiter ausgeführt hat. Vor allem stellt er dar, wie die eigennützigen Neigungen mit den Gefühlen für Andere zuletzt ganz in Eins übergehen; wodurch die Moral, insofern sie bloß aufs Gefühl bezogen werden soll, erst Haltung und Zusammenhang bekommt.

Daß aber die Sittenlehre keineswegs allein auf das Gefühl (mit Beiseitsetzung von Verstand und Vernunft), die Rechtslehre keineswegs auf bloß eudämonistischem Wege hinreichend begründet werden kann, ist zu oft erwiesen worden, als daß wir nöthig hätten hier ein Wort darüber zu verlieren. Jenes auf Andere gerichtete Wohlwollen (das an Puffendorf's Geselligkeitstrieb erinnert) könnte leicht einmal umschlagen, und unter dem Vorwande, Andern Freude zu machen, der Selbstliebe gar viel einräumen; dergestalt, daß die Sittlichkeit des Menschen zuletzt bestände aus seiner Freude an Anderer Freude über seine Freude.*) Wenn aber auch dies System bei einer scharfen wissenschaftlichen Prüfung dem egoistischen der Franzosen viel verwandter erscheint, als die Urheber selbst ahndeten; so beruht es doch auf einer wesentlich verschiedenen Gesinnung. Jene englischen Philosophen

*) Schleiermacher Kritik der Ethik. 112.

waren gemäßigte, wohlwollende Männer, ihre Sinnesart stimmte mit der zu Ordnung und Zufriedenheit hingewandten des Volkes, und im Gegensatze der frühern tyrannischen oder revolutionairen Theorie, zeigen sie, wie Altengland in seiner Praxis, unläugbare und heilsame Fortschritte.

Wir reihen hier sogleich Ferguson (geb. 1724) an (um die Darstellung des Französischen und Deutschen nicht zu oft zu unterbrechen), obgleich seine treffliche, lehrreiche Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft erst 1767 erschien. Folgender Auszug enthält das Wesentliche des Werks, soweit es überhaupt hierher gehört.

Der Mensch findet sich stets, selbst während der rohesten Zeit, im geselligen Zustande; von vereinzelten Personen soll nicht auf die Natur der Gattung geschlossen werden. Jeder Zustand, in dem die Menschen je waren, ist natürlich, und Mißbrauch des Wortes, nur den rohesten so zu benennen und ihn dann zu rühmen. Selbstliebe, die nur auf sich zurückgeht, ist von der Liebe, die sich auf einen zweiten Gegenstand bezieht, wohl zu unterscheiden und keineswegs der alleinige erschöpfende Grund aller Handlungen. Es giebt eine sittliche Kraft des Gemüths, welche in ein ganz anderes Verhältniß als der Eigennutz, zu allen Geschöpfen setzt und Quelle der größten Thaten und Aufopferungen wird; sie wirkt unmittelbar, lebendig, und nicht als Ergebniß, oder in dem Maaße abstrakter Spekulationen. Es giebt einen durch's ganze Leben hindurch dauernden Zustand des Gemüths, wo die Besonnenheit und Ruhe, der Kraft und Zartheit keinen

Eintrag thut, und bei den höchsten Anregungen, wo Leben und Freiheit auf dem Spiele steht, gleichwie bei den unbedeutendsten Veranlassungen, nach unwandelbarer Regel mit ungetrübter Reinheit wirkt: — dies ist der Triumph menschlicher Größe! Das Glück des Menschen hängt nicht ab vom Genusse, sondern liegt vor allem in der Thätigkeit selbst. Keine That, keine Bewegung des Gemüths ist gleichgültig, und je größer die Anlagen, desto sträflicher, wenn sie nicht ununterbrochen auf die größten Gegenstände gerichtet werden. Es giebt keine Lage, wo man nicht handeln oder sterben könnte, mithin keine Lage, wo die Freiheit der Seele und das wahre Glück fehlt. Die Eintheilung in Selbstliebe und Nächstenliebe ist unerschöpfend und verleitet zu Irrthümern; es liegt darin kein Gegensatz. In der alten Welt sah man das Allgemeine, den Staat als das Ganze, sich als einen dazu gehörigen Theil an; die neuere, umgekehrte Ansicht zerstört und hemmt das Trefflichste. Das Interesse des Ganzen und des Einzelnen steht in keinem wahren Widerspruche. Der Wetteifer unter den Völkern entspringt durch ihre Mehrheit und Theilung. Es ist einer der schädlichsten Irrthümer, daß eine allgemeine Herrschaft Ruhe und Tugend bereite und gründe. Sie führt zur Dürftigkeit der Geschichte und endet mit gleicher Sklaverei und Verderbniß der Sieger, wie der Besiegten. Mehr als von der Menschenzahl und der Ausdehnung des Reichs, hängt die Macht vom Charakter des Volkes ab. Nach Verschiedenheit von Ort, Zeit, Volk, muß auch die Verfassung verschieden seyn;

es giebt keine unbedingt beste, allen Verhältnissen anpassende. Auch verharrt die Praxis keineswegs bei den in dieser Beziehung theoretisch aufgezählten Unterschieden. Je gebildeter ein Volk wird, desto unterscheidender seine Eigenthümlichkeit des Seyns, der Bestrebungen, Zwecke u. s. w. Alle ächten Verfassungen entstehen und entwickeln sich allmälig; nicht nach einem bestimmten Plane, oder durch bestimmte Nachahmung einer zweiten. Die Menge ist überall stark, aber sie bedarf zu ihrer eigenen Sicherheit Häupter und Lenker, Ephoren, Tribunen u. dgl. Wenn Einrichtungen, welche die Freiheit erhalten sollen, eine Sicherheit und Bürgschaft zu gewähren scheinen, ohne die Thätigkeit der Bürger selbst zu wecken; so untergraben sie allmälig die Kräfte und lösen die Bande des Staates. Wenn in einem solchen Alles darauf hinausläuft, nur die Person und das Eigenthum des Bürgers, ohne alle Beziehung und Rücksicht auf seinen politischen Charakter zu schützen; so mag die Verfassung immerhin frei seyn, die Bürger werden der Freiheit, die sie besitzen, unwürdig und sie zu erhalten unfähig. Die gänzliche Trennung der Geschäfte des Bürgers und Staatsmannes, des Krieges und Friedens, trennt den Charakter der Menschen selbst und fördert die Auflösung der Beschäftigungen, welche wir verbessern wollten. Wenn in einem freien Staate das selbständige Leben und Treiben der Parteien (Stände) aufhört und Stille entsteht, so naht das Verderben. Lust am Besitz tritt an die Stelle der Thätigkeit, und Zurückgezogenheit von öffentlichen Ge-

schäften, Gleichgültigkeit gegen das menschliche Geschlecht, wird Mäßigung und Tugend genannt. Das öffentliche Leben gilt für den Schauplatz der Befriedigung von Eitelkeit und Habsucht, nicht für die trefflichste Veranlassung zur Übung aller Tugenden des Geistes und Herzens. Unbeschränkte Herrschaft, welche zur Beendigung von Unruhen oft erwünscht erscheint, muß allmälig die Verderbniß erzeugen und mehren, gegen welche sie anfänglich als Mittel auftrat. Selbst Trojane und Antonine können dann höchstens auf Augenblicke den Verbrechen und der Geistesschwäche der Menschen ein Ziel setzen. Die Verfassung des Staats, in welchem der Mensch lebt, ist der wichtigste Punkt in seinem äußeren Zustande. Wo nach und nach eine Veränderung der Umstände eintritt, da findet sich eine gleichmäßige Änderung der Regierungsformen; aber plötzliche Neuerungen aller Art versetzen den Menschen in eine Lage, in der er sich nicht zu betragen weiß. Die größte und sich am weitesten erstreckende Wohlthat, welche Einzelne dem menschlichen Geschlechte erweisen können, ist die Errichtung oder Erhaltung weiser Staatsverfassungen; und die größte Beleidigung, welche Boshafte und Thoren ihm zufügen können, ist, solche Verfassung über den Haufen zu werfen oder zu verderben.

Wenn in Europa, wo überall geübte, aus Söldnern gebildete Heere vorhanden und bereit sind die Erde zu durchstreifen, wo, wie eine Wasserfluth nur durch schwache Dämme, sie allein durch politische Formen und ein vorübergehendes Gleichgewicht zurückge-

halten werden: — wenn da die Schleusen brechen sollten, welche Überschwemmungen müßten wir nicht zu sehen erwarten! Verweichlichte Reiche liegen verbreitet von der See von Korea bis zum atlantischen Ocean; jeder Staat kann durch die Niederlage seiner Heere in eine abhängige Landschaft verwandelt werden; jedes Heer, welches heut im Felde entgegengestellt wird, läßt sich morgen von einem Andern miethen; jeder gewonnene Sieg giebt dem Sieger eine Mehrung seiner kriegerischen Gewalt, und zuletzt stürzen Eroberer und Besiegte in das gleiche Verderben und Elend!

Wie man nun auch über diese englische Schule, zu welcher wir den trefflichen Ferguson zählen müssen, denken möge, in Deutschland waren während des achtzehnten Jahrhunderts, bis auf Kant, die Fortschritte der spekulativen Rechtslehre nicht größer, und die der politischen Weisheit geringer.

Christian Thomasius (1655—1728) schrieb Institutiones jurisprudentiae divinae 1701, und in manchem davon abweichend: Fundamenta juris naturae et gentium. Er suchte die Rechtslehre von der Sittenlehre zu scheiden; aber sein System ist voll Verwirrung und vereinigt, sonderbar, eine Art philosophischen Unglaubens mit religiöser Mystik. Die Ansicht von einer völligen Verderbtheit des menschlichen Geschlechts führt ihn zu mancher einseitigen Folgerung; Völkerrecht und Naturrecht fällt bei ihm, wie bei Puffendorf, zusammen, und für dieses stellt er den

Grundsatz auf: man muß das thun, was das Leben dauerhaft und glücklich macht, nicht bloß an sich selbst, sondern auch an Andern, und das Gegentheil muß man lassen. Schon die nahe liegenden Fragen: ob denn, wie bei Hobbes, die Selbsterhaltung unbedingt höchste Pflicht sey und ob man nicht vielmehr oft das Leben lassen müsse, oder was glücklich mache, hätten zu tieferer Begründung hintreiben müssen; auch versuchte Thomasius diese, indem er für das Schickliche, Ehrbare und Gerechte (decorum, honestum, justum) drei besondere Regeln festsetzte: nämlich für das erste: was du willst, daß dir die Leute thun, das thue ihnen auch, so wirst du anständig und sittsam leben; für das Ehrbare: was du willst u. s. w. das thue ihnen auch, so wirst du wohlthätig und freundlich gegen Andere seyn; für das Gerechte: was du willst, daß dir die Leute nicht thun, das thue ihnen auch nicht, so wirst du gerecht verfahren. So viel Beifall diese angeblich neue Begründung auch fand, ist sie doch mehr witzig als gründlich: denn ob und inwieweit jene drei Begriffe wirklich gesondert sind, oder zusammenfallen, und ob denn die drei Antworten nicht dasselbe besagen, hätte eine genauere Untersuchung verdient; auch wird irrig für das Recht nur eine ganz verneinende Bestimmung aufgestellt, was der Rechtslehre später viele Nachtheile brachte und sie auch zur Sittenlehre in ein negatives Verhältniß stellte. Daß er mit seinem öffentlichen Rechte noch auf der alten Stelle war, geht schon daraus hervor daß er, gleichwie die Alten, gebohrne Sklaven annimmt.

Auf demselben Wege schritten weiter fort: Gerhardt, delineatio juris naturalis 1712; Köhler, juris gentium ad jus naturae revocati specimen 1736, und Exercitationes juris naturalis 1719, vor Allen aber Gundling (geb. 1671, † 1729) in seinem jus naturae et gentium 1714. Sie fanden die Quellen des Naturrechts in der Sittenlehre, sonderten es aber in seiner Wirklichkeit ab nach dem Kennzeichen des Zwanges. Was nicht erzwungen werden kann, ist Moral im engern Sinne; was dagegen erzwungen werden kann, Rechts- oder vollkommene Pflicht, woher sie das Naturrecht auch wohl jus naturae cogens nannten. Die Liebespflicht läuft darauf hinaus, dem Nächsten das zu geben, was er noch nicht hat; die Rechtspflicht, ihm zu lassen oder wiederzugeben, was er hat und ihm gehört, es sey angebohren oder erworben. Der Zwang zur Erfüllung der letzten geht an und für sich ins Unendliche, und nur aus dem positiven Rechte heraus geben sie ihm um so willkürlicher allerlei Gränzen, da von Gewissen, Staat, Politik nirgends die Rede ist. Noch schlimmer, daß die Hauptfrage: wann und warum ich zwingen könne, ob ich rechtmäßig verfahre und nicht vielmehr mit dem Zwange Unrecht thue, keineswegs genügend erörtert und gelöset ist.

Einen vollständigen, unwandelbaren Codex des Naturrechts meinte der Freiherr von Wolf (geb. 1679, † 1754) in den neun Quartanten seines Naturrechts (jus naturae, 1740 – 49, 9 Vol. 4to. und Institutiones juris naturae et gentium 1750) zu

geben. Er knüpft das Recht an die Sittenlehre, und diese an den Grundsatz der Vollkommenheit. Was die letzte in Andern befördert, soll man thun, was nicht, unterlassen. Dazu wird eine Gesellschaft nöthig, und die Anwendung dieser Regel in ihr, ist der Grundsatz des Naturrechts. Zur Befolgung desselben müssen auch die nöthigen Mittel frei stehen, und wer etwas dagegen thut, den kann man zwingen. So wären wir also wieder bei der alten facultas moralis und der Zwangstheorie angelangt, ohne daß jene Reihe dicker Bände die Wissenschaft irgend weiter gefördert hätte. Die Begriffe der Zweckmäßigkeit und Billigkeit, auf die Wolf immer wieder zurückkommt, helfen in ihrer Unbestimmtheit nicht weiter, und wie unvollkommen und unangemessen selbst der der Vollkommenheit ist, um den sich alles dreht, haben Andere genugsam erwiesen. Ob z. B. für jeden Einzelnen eine besondere Vollkommenheit anzustreben sey, oder Alle den gleichen Gang gehen müssen, wo gemeinsame Gesetze statt finden, oder wo nicht; wie sich das Ganze, die Staaten dabei verhalten u. dgl., darüber ist gar nichts Befriedigendes beigebracht, weil die Vollkommenheit immer nur als Angemessenheit zum Begriffe, also nur formal, und das ganze System auf gemeine Logik gebaut ist.

Unter den Spätern vor Kant nennen wir nur noch Achenwall (1719—1772; jus naturale zuerst 1750). Er suchte Wolf und Thomasius zu vereinigen und die Zwangstheorie weiter auszubilden. Ein jeder hat dazu ein Recht, wozu er moralisch ver-

pflichtet ist, und auch zu den Mitteln, wenn er zum Zwecke verpflichtet ist. Im engern Sinne ist aber Recht das Erzwingbare, und dieses beruht wieder darauf, daß niemand etwas gegen des Andern Selbsterhaltung unternehmen darf u. s. w. Alles läuft auf todte abstrakte Begriffe und platte Anwendung des gemeinen Verstandes hinaus, während bei manchem der Frühern wenigstens einige Psychologie und Einbildungskraft ins Spiel kommt. Das Recht zerfiel, nach seinen angeblichen beiden Bestandtheilen, in eine Stütze der Moral und bloß physischen Zwang.

Was nun die Behandlung des Staatsrechts in dieser Periode anbetrifft, so erwähnen wir zuerst J. H. Böhmer's (1674—1749) **introductio in jus publicum universale**, zuerst gedruckt 1710. Die meisten Staaten, dies lehrt er, sind durch Gewalt und Übermacht von Einzelnen entstanden, also in jener Zeit keine umständlichen Verträge entworfen worden. Eben so ungenügend ist es, eine göttliche Übertragung der Gewalt anzunehmen, woran sich falsche Folgerungen über die Unbeschränktheit und Unfehlbarkeit anreihen. Die bürgerliche Obrigkeit ist eine menschliche Einrichtung, wie Petrus sagt (Ep. I, c. 2. v. 13.): seyd unterthan aller menschlichen Ordnung; wohl aber hat Gott die Staatseinrichtungen gebilligt, und es ist wichtig dies, zu größerer Heiligung des Verhältnisses zwischen Herrschern und Unterthanen, im Auge zu behalten. Wenn die Menschen den Geist Christi in sich trügen, brauchte man das Naturrecht nicht auszubilden; weil sie aber in einem verderbten Zustande un-

ter dem Gesetze leben, ist dies durchaus nothwendig. Die Offenbarung muß man bei diesem Geschäfte zur Seite stellen, Recht und Sittlichkeit sondern, und das Nützliche der Klugheitslehre oder Politik zuweisen. Der Zweck des Staates ist die Führung eines sicherern und ruhigern Lebens, und je ähnlicher und gleichartiger Stand und Rechte sind, desto ruhiger geht es her.

Die Mängel dieser Entwickelung springen in die Augen. So ist z. B. die Frage über die Bedeutung und den Einfluß der Offenbarung nur umgangen, nicht gelöset, dem Naturrechte bei der gewaltsamen Entstehung der Staaten keine sichere Grundlage zugewiesen, der unausbleibliche Streit zwischen Staatsrecht und Politik nicht in Übereinstimmung gebracht, der Zweck des Staats viel zu unbestimmt, ja fast verneinend ausgedrückt, auf die äußere Gleichheit ein irriger Nachdruck gelegt, wie gewöhnlich von den entscheidend wichtigen germanischen Formen gar nicht die Rede, und jede gemischte Verfassung aus einseitigem Standpunkte als verwirrend und auflösend bezeichnet.

Trotz dieser Mängel würden wir Böhmer's Werk nach Form und Inhalt vorziehen den: vernünftigen Gedanken Wolf's von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen und insonderheit dem gemeinen Wesen, zur Beförderung der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechtes denen Liebhabern der Wahrheit mitgetheilt, 1721 und 1740.

Mit Sätzen wie: der Mensch ist zur Geselligkeit bestimmt; er thue was die Wohlfahrt der Gesellschaft

befördert; zwischen Obrigkeit und Unterthanen findet ein Vertrag statt; die Regierungsformen theilen sich nach der Zahl in Monarchie, Aristokratie und Demokratie u. s. w., ist in der That so viel wie nichts gesetzt, und die Wissenschaft auf keine Weise vorwärts gebracht. Denn so frägt sich z. B.: was befördert denn die Wohlfahrt der Gesellschaft? welche Verträge können eintreten? u. s. w., und Aristoteles, dessen Politik für das achtzehnte Jahrhundert keineswegs ein unbedingtes Vorbild abgeben kann, ist unangemessen benutzt, von seinem Gedankenreichthume und seiner gedrängten Darstellungsweise aber gar keine Spur. Nichts wird so tief aufgefaßt, daß man es wahrhaft spekulativ nennen könnte, nichts so ins lebendige Einzelne geführt, daß es wahrhaft praktisch würde: sondern Alles hält sich in langweiliger Trivialität; und der Umstand, daß China Wolfen für das höchste Ideal gilt, charakterisirt Form und Inhalt hinlänglich. Von allem wird gehandelt: von Staaten, Königen, Obrigkeit, Gesetzen, Krieg, Steuern, Erziehung, Schwangern, Wittwen und Waisen, Akademien, Universitäten, Professoren und Studenten, von Bettlern, Seiltänzern, Poeten, Steckbriefen, Lustgärten, heimlichen Gemächern, rc. rc. Als Probe, zur Rechtfertigung unseres Urtheils, heben wir ein Paar Stellen aus. „Trinken, so heißt es S. 238, mattet den Leib ab, daß man den folgenden Tag nicht so fleißig wie sonst das seine verrichten kann; derowegen ist es keine Ergötzlichkeit für Studirende. Gleichergestalt Lermen mit Schreien und Singen nimmt den Kopf so ein,

daß einem des folgenden Tages der Schall von dem Singen beständig in Ohren erklinget. Da nun hiedurch die Aufmerksamkeit gehindert wird, welche bei dem Studiren höchst nöthig ist; so ist Lermen mit Schreien und Singen keine Ergötzlichkeit, die sich für Studirende schicket. Auf eine gleiche Art lässet sich zeigen, daß Umgang mit Weibspersonen, absonderlich wenn er allzu frei ist, sich für Studirende nicht schicket. Wie denn manche auf Akademien (S. 23) darüber ihr Studiren versäumen, und ohne was gelernt zu haben davonreisen. Hingegen, da ein Spaziergang in einem Garten mit einem Freunde, mit dem man erbauliche Diskurse führen kann, dem Studiren nicht hinderlich, sondern vielmehr förderlich ist, indem man dadurch einen neuen Trieb bekommet zu lernen, was einem noch fehlet; so ist dasselbe eine Ergötzlichkeit, die sich für Studirende schicket" u. s. w. — „Weil aber absonderlich (S. 386) gute und sinnreiche Verse noch mehr Vergnügen geben, als eine wohlgesetzte Rede, so sind auch Poeten im gemeinen Wesen nicht unnütze Leute, die mit ihren Versen sich bei ereignenden Gelegenheiten zugleich Ergötzen und Nutzen schaffen. Jedoch hat man zu verhüten, daß sie nicht durch verliebte und unzüchtige Verse gute Sitten verderben und die bösen Lüste rege machen" u. s. w. — „Es gehöret hieher (S. 390) zugleich die Einrichtung mit den heimlichen Gemächern, daß sie nicht stinken und die Anstalten den Unflat, den man wegen der menschlichen Nothdurft nicht vermeiden kann, theils zu verbergen, theils aus den Häusern und der Stadt bequem hinauszubringen. Alles dies was bisher gesaget worden, gehet dahin, daß wir nicht

mit Gestank beschweret werden. Allein dieses ist nicht genug, man muß auch suchen durch angenehmen Geruch den Menschen Vergnügen zu machen, und unterweilen den Gestank durch dergleichen vertreiben. Um des letztern willen muß man darauf bedacht seyn, daß man bei Materialisten und in Apotheken allerhand Räucherwerk, als Weihrauch, Räucherkerzen, Ofenlack, Balsam, wohlriechende Öle, Spiritus u. dgl. bekommen kann."

Gewäsch solcherlei Art ward damals für Wissenschaft ausgegeben und an den Mann gebracht! Auch der parteiischste Deutsche muß zugeben: daß Montesquieu's (geb. 1689, † 1755) in denselben Jahren entworfenes, 1748 zuerst erschienenes Hauptwerk: der Geist der Gesetze, im Vergleich mit den verwandten Werken Wolf's, nach Form und Inhalt höchst bewunderungswürdig erscheint. Sonst sind, nach Verschiedenheit des Standpunktes und Maaßstabes, die Urtheile über dasselbe bis auf den heutigen Tag sehr ungleich, übertrieben vergötternd oder übertrieben herabsetzend ausgefallen; doch ist das Lob, wie es vor kurzem Ancillon (über den Geist der Gesetzgebungen, Vorrede) und Hegel (Rechtsphilosophie, S. 7) äußerten, gewiß angemessener und verdienter, als der wegwerfende Tadel Haller's (Handbuch der Staatenkunde 6; Restauration I, 53), den auch schon Johannes Müller rügte (Werke XVIII, 135). Auf jeden Fall war Montesquieu vielseitig gebildet, hellen Blickes, edler Gesinnung und praktischer Gewandtheit. Der Geist der Gesetze ist keineswegs ein nach strenger Wissenschaft geordnetes Ganzes, wir finden Abschweifungen und Sonder-

barkeiten mancherlei Art, ein zugespitzter Einfall wird mannichmal als eine unleugbare Regel hingestellt, und der Ausdruck kokettirt nicht selten, wo Einfachheit besser gewesen wäre; allein andererseits bietet das Werk eine ungemein große Menge Stoffes zum Denken, selbst das Halbwahre reizt, durch die Art wie es ausgesprochen wird, zum Forschen und Berichtigen auf, und die Trivialität darf sich dem Witze, die ungeschlachte Formlosigkeit jenem Streben nach Wirkung nicht voranstellen. Erfahrung und Wissenschaft hat nicht weniges näher und besser bestimmt, nie aber wird man seinem Werke vorbeigehen können, und es ist ungerecht ihn den Jakobinern zuzugesellen, weil bisweilen die Klugheitslehre vor die Grundsätze der höchsten Sittlichkeit zu treten scheint, oder Andere seine Grundsätze mißgedeutet und falsch angewandt haben. Ohne in das Einzelne einzugehen, können wir hier nur an einige der wichtigsten und eigenthümlichsten erinnern.

Es giebt drei Verfassungen: Republik, Monarchie, Despotie. Die erste theilt sich in Demokratie und Aristokratie, je nachdem das ganze Volk, oder nur ein Theil desselben die höchste Gewalt hat. Die Monarchie ist Alleinherrschaft nach bestimmten Gesetzen, die Despotie Alleinherrschaft nach Willkür. In der Demokratie muß festgesetzt werden, welche Zahl eine Versammlung des Volks bilde, wie die Stimmen, die Gesetze zu geben sind. Das Volk kann geschickt obrigkeitliche Personen wählen, nicht Geschäfte ausführen. Wenn in einer Republik kein Eifer mehr für das Öffentliche statt findet, tritt Geldgier ein und die Auflösung erfolgt. — In den

Aristokratien muß die Dauer der Würde in dem Maaße abnehmen, als die Macht wächst. Diejenige Aristokratie ist die beste, welche sich am meisten der Demokratie nähert, und wo die Vorzüge Weniger nicht beleidigend heraustreten; die schlechteste, wo (wie in Polen) das Volk in bürgerlicher Sklaverei der Herrschenden lebt. Die Monarchie bedarf vermittelnder Gewalten, zunächst des Adels. Wo alle Eigenthümlichkeiten und Rechte desselben, der Geistlichkeit, Städte u. s. w. aufhören, ist der Übergang zur Republik oder zum Despotismus nahe.

Jede Verfassung hat ein Prinzip, einen belebenden Grundsatz. Zwischen ihm und der Natur einer Verfassung ist der Unterschied, daß die Natur die Art ihres Daseyns bestimmt, das Prinzip ihre Handlungsweise.*) Das Prinzip der Demokratie ist (bürgerliche) Tugend, der Aristokratie Mäßigung, der Monarchie Ehre, der Despotie Furcht. Fehlen diese bewegenden Prinzipe in jenen Verfassungen, so sind sie in sich unvollkommen. Die Gesetze der Erziehung richten sich nach denselben, und diese ist gewöhnlich dreifacher, selten zusammenstimmender Art, durch die Ältern, die Lehrer und die Welt. In der Demokratie müssen die Gesetze zur Erweckung der Liebe für Gleichheit und Mäßigkeit hinwirken, wenn auch unbedingte Gleichheit der Güter unmöglich und unnütz erscheint, und übertriebene Freiheitslust, welche Gesetz und Obrigkeit nicht dulden will, den Despotis-

*) La nature est ce qui le fait être tel, et son principe ce qui le fait agir.

mus erzeugt. Gewaltsame Anstrengungen behufs des Verbesserns, führen überhaupt gar leicht zu Ausartungen. Republiken bedürfen der Censoren, deren Stelle in Monarchien die Gesetze der Ehre ausfüllen. Eine Art der Verderbniß ist, wenn das Volk die Gesetze nicht beobachtet; die größere, unheilbare, wenn es durch die Gesetze verderbt wird. Sind die Prinzipien der Verfassung erst ausgeartet, so kehren sich auch gute Gesetze zum Bösen, und umgekehrt. Republiken müssen kleinen, Monarchien mittelmäßigen Umfang haben; übermäßige Ausdehnung verwandelt Prinzip und Verfassung. Die mehresten Völker Europens werden noch vermittelst der Sitten regiert. Wenn sich aber durch einen langen Mißbrauch der Gewalt, oder eine große Eroberung, der Despotismus bis auf einen gewissen Punkt festsetzte, so würden weder Sitten noch Klima dagegen aushalten, und das menschliche Geschlecht in diesem schönen Theile der Welt, wenigstens auf eine Zeit lang, die Frevel und Leiden erdulden, welche man ihm in den drei übrigen zugefügt hat. Alle übergroßen Eroberungen führen zum Despotismus. Die Freiheit kann nur darin bestehen, das thun zu wollen, was man wollen soll, und nicht gezwungen zu seyn das zu thun, was man nicht wollen soll.

In jedem Staate sind drei Gewalten: die gesetzgebende, richterliche und ausübende, welche getrennt, und nicht in einer Hand oder Körperschaft vereinigt seyn sollen. — Was das Volk nicht selbst thun kann, führe es durch Stellvertreter, Repräsentanten aus. Diese können ohne Vergleich besser als jenes, überlegen, ver-

handeln, beschließen. Die englische Verfassung kann in den meisten Beziehungen für trefflich gelten, wenn sie auch nicht, wie keine, kurzweg anderswohin verpflanzt werden kann.

Klima, Boden, Örtlichkeit, Lage an der See ꝛc. haben den größten Einfluß auf Sitten, Gebräuche, Gesetze, Freiheit. Selbst für die besten Gesetze müssen die Gemüther vorbereitet seyn, und es ist thöricht alles verbessern zu wollen. Den Völkern ihre Gewohnheiten entreißen, heißt sie unglücklich machen; man kann nur auf freiwillige Änderung hinwirken.

Sonst war jedes Dorf Frankreichs eine Hauptstadt, jetzt giebt es nur eine übergroße; jeder Theil des Staats war ein Mittelpunkt von Macht, jetzt bezieht sich alles auf einen einzigen Mittelpunkt, und dieser ist, so zu sagen, der Staat selbst.

Die christliche Religion paßt mehr für eine gemäßigte, die muhamedanische für eine despotische Verfassung; das katholische Bekenntniß mehr für Monarchien, das protestantische für Freistaaten. Gesetze welche das Gleichgültige nothwendig machen, machen das Nothwendige gleichgültig. Nicht die Wahrheit, sondern die Anwendung der Dogmen ist bürgerlich das Wichtigere. Strafen in Religionssachen soll man vermeiden, und über weltliche Dinge nicht göttliche Gesetze aufstellen. Gegenstände der häuslichen, bürgerlichen, politischen und völkerrechtlichen Gesetzgebung dürfen nicht verwechselt und vor ein unpassendes Forum gebracht werden. Es giebt gewisse Ideen von Gleichförmigkeit (uniformité), welche bisweilen große Geister ergreifen, auf die kleinen

aber unfehlbar Eindruck machen. Sie erkennen darin eine Art von Vollkommenheit, weil es unmöglich ist sie nicht zu bemerken, z. B. gleiches Gewicht, Maaß, Gesetze, Religion. Viel größeres Genie aber gehört dazu, zu wissen, wo Verschiedenheiten nöthig und heilsam sind, als mit jener Gleichförmigkeit Götzendienst zu treiben.

So ungenügend und willkürlich diese Auswahl aus dem reichen Schatze Montesquieu's ist, reicht sie doch hin, folgende Bemerkungen zu bestätigen:

1) Die Eintheilung der Verfassungen erscheint, weil das Antike noch zu sehr vorwaltet, nicht erschöpfend; und in der Verderbniß verfährt auch die Aristokratie und Demokratie despotisch.

2) Die Lehre von den Prinzipien der drei Verfassungen ist mit Scharfsinn entwickelt, aber ungenügend, sofern keines allein herrschen kann; sondern Tugend (selbst bürgerliche) in der Monarchie, Ehre in der Republik rc. vorhanden seyn muß. Eine höhere Begründung ist deshalb, und um so mehr nöthig, da Ehre, Tugend, selbst das Höchste, hier nur als Mittel für andere Zwecke behandelt werden.

3) Auf Klima, Örtlichkeit u. s. w. hat Montesquieu wohl einen zu großen Nachdruck gelegt und zu viel daraus abgeleitet; man denke z. B. an die Verschiedenheit der griechischen Geschichte in verschiedenen Zeitabschnitten, bei gleichen Naturverhältnissen.

4) Wenn derselbe Mensch oder dieselbe Körperschaft Gesetze giebt, richtet, vollzieht, so führt freilich diese Form leicht zum Despotismus; die Lehre von Theilung der Gewalten wird aber höchst gefährlich, sobald man

darunter eine unbedingt anatomische Trennung, nicht eine organische Gliederung versteht; auch muß diese auf anderen Grundsätzen beruhen, und die so gerühmte englische Verfassung sondert König, Oberhaus und Unterhaus nichts weniger, als nach jenen drei Gewalten.

Ausstellungen dieser Art, welche jetzt jeder Anfänger herzuzählen vermag, würde Montesquieu, durch die reichen Erfahrungen der neuern Zeit belehrt, am besten selbst gehoben haben; wogegen wir wiederholt rühmen müssen, daß er die leeren Abstraktionen, deren so viele erwähnt werden mußten, verschmähte, aus dem Reichthume seiner geschichtlichen Kenntnisse sehr viel Scharfsinniges und Geistreiches zu Tage förderte, zuerst ernsthafte Rücksicht auf das Germanische und das Mittelalter nahm, den Begriff der Repräsentation und der Stände würdigte, und der revolutionairen Wuth Alles ändern und gleich machen zu wollen widersprach. Desto schärfere Rüge verdienen die, welche bei geringern Kenntnissen und ohne praktische Einsicht ihn überbieten, und von einem angeblich unfehlbaren, augenfälligen Standpunkte eine neue Philosophie gründen wollten.

Helvetius (geb. 1715, † 1771) gab in seinem Werke de l'esprit (zuerst 1758) den Ton an. „Der Maaßstab des Werthes aller Dinge, dies lehrt er, ist der Eigennutz (intérêt); wir nennen Handlungen tugendhaft, lasterhaft, oder gleichgültig, je nachdem sie uns nützen, schaden, oder nicht auf uns wirken. Die leidenschaftlichen Leute (passionnés) sind den vernünftigen (sensés) an Geiste überlegen; man wird stupide, sobald man aufhört von Leidenschaften bewegt zu seyn.

Diese haben ihre Wurzel lediglich in der Liebe zum Vergnügen und der Furcht vor Schmerze, folglich in den Empfindungen der Sinne (sensibilité physique); so Geiz, Ehrsucht, Stolz, Freundschaft. Lieben heißt ein Bedürfniß haben; also keine Freundschaft ohne Bedürfniß, dies wäre eine Wirkung ohne Ursache. Hört das Bedürfniß auf, dann natürlich auch die Freundschaft. Durch Gewohnheit werden wir gleichgültig gegen Schönheit, Geist u. s. w., und nicht minder gegen unsere Freunde. Nur das Vergnügen erhält die Freundschaft, sie endet mit demselben und bezieht sich, wie alle Freuden und Leiden, nur auf sinnliche Genüsse.

Aus diesem kalten, raffinirten Egoismus, kann man sich nach dem rohen Kriege Aller gegen Alle, bei Hobbes, hinsehnen; auch wurden die Grundsätze der Sittlichkeit immer boshafter untergraben, immer frecher geleugnet, und höchstens Regeln aufgestellt, den fremden Eigennutz, um des eignen willen, zu zähmen. Dieser herrschte ohne Beziehung auf Recht und Pflicht, Sinnlichkeit ohne Beziehung auf Vernunft, Freiheit ohne Beziehung auf Gesetz, und so kam man durch Diderot und die Encyklopädisten hindurch, bis der Verfasser des Systems der Natur (1770) den Atheismus als Erlösung des menschlichen Geschlechts von Vorurtheilen darstellte, die Seele für ein körperliches Ding erklärte, ihre Sterblichkeit behauptete, und la Mettrie sich etwas auf den Erweis zu Gute that, der Mensch sey eine bloße Maschine. — Alle süßlichen, humanen Redensarten, mit welchen man dies grundsätzlich verruchte System umkleidete, konnten Einsichtige nicht täuschen,

verschafften ihm aber desto leichtern, allgemeinen Eingang, und die Versuche, es vom Lockischen Empirismus aus zu widerlegen, blieben natürlich unzureichend.

So tadelnswerth und irrig Rousseau's (geb. 1712, † 1778) Ansichten und Lehren auch in vieler Beziehung sind, unter Leuten jener Art möchte man ihn für einen Weisen und Heiligen halten. Von seinen Schriften gehören hieher: Discours sur l'origine et le fondement de l'inégalité parmi les hommes, 1754; Du contract social, ou principes du droit public, 1761; Emile ou de l'éducation, 1762. Folgendes dürfte ihr wesentlicher, uns angehender Inhalt seyn.

1) Im Discours etc. geht Rousseau von einem Naturstande aus, obgleich er ihn nicht gerade als Thatsache, sondern eben so sehr als eine nothwendige Hypothese betrachtet. In demselben (so widerspricht er Hobbes Bösartigkeit und Puffendorfs Geselligkeit) ist der Mensch völlig gleichgültig gegen Alles; Essen, Trinken und Befriedigung des Geschlechtstriebes sind seine einzigen Bedürfnisse, und wenn dazu hinreichende Gelegenheit vorhanden, erregen sie nie Zwist. Mitleid ist das einzige Band unter den Menschen und die Quelle aller Tugenden. Die Ungleichheit erscheint ursprünglich fast als Null, wächst aber durch die Entwickelung unserer Anlagen und die Fortschritte des menschlichen Geistes, verändert alle unsere natürlichen Neigungen, und wird endlich fest und legitim durch Eigenthum, Einrichtungen und Gesetze. Die moralische Ungleichheit beruht nur auf dem bürgerlichen Rechte, und ist dem Naturrechte jedesmal entgegen und vernunftwidrig, sobald

sie nicht durchaus mit der physischen gleichen Schritt hält und mit ihr übereinstimmt. Das Bedürfniß führte zum Ackerbau, und dieser zur ersten erheblichen Ungleichheit. Der Staat konnte nur, des Schutzes halber, durch gemeinsame Einwilligung entstehen, und durch Aufgeben eines Theiles der ursprünglichen Freiheit. Die Obrigkeit, welche die gemeinsame Vertheidigung leitet, erhält ihr Recht durch Vertrag, dessen Heiligkeit indeß die Religion befestigen möge. Der Zustand der Gesellschaft beim ersten Entstehen des Staats, bestimmt die Art der Verfassung. Hätte man überall die Gesetze der Natur befolgt, so wären Staat und Obrigkeit nie nöthig geworden; im Naturstande giebt es für die Menschen weit weniger Leiden und Übel, als im geselligen des Staats. So sind wir durch unsere eigenen, schweren Anstrengungen in dies Elend gerathen; doch soll der vernünftige Mensch nicht in die Wälder laufen, sondern seine Pflichten im Staate möglichst erfüllen, wenn er auch die öffentlichen Einrichtungen verachten muß.

2) **Contract social.** Der Mensch ist frei gebohren, aber überall gefesselt; ein solcher, an sich unnatürlicher, Zustand kann nur auf Vertrag beruhen. Selbst der Stärkste, ungewiß ob seine Macht immer die größte bleiben möchte, verwandelt sie gern in die Gestalt des Rechts; denn nichtsbedeutend ist das Wort „Recht" in der Formel: das Recht der Stärke. Dieser weichen, kann höchstens eine kluge Handlung, nie eine Verpflichtung seyn. Um ihr nicht zu unterliegen, muß man einen Verein treffen, der mit gemeinsamer Kraft Person

und Güter jedes Einzelnen beschützt und vertheidigt, und in welchem, da jeder Einzelne sich mit Allen verbindet, er doch nur sich selbst gehorcht und so frei bleibt als vorher. Jeder unterwirft also seine Person und Macht, der höchsten Leitung des allgemeinen Willens; und Jeder ist wieder, als untrennbarer Theil des Ganzen, Theilnehmer an allem und berechtigt zu allem. Man nennt diesen Inbegriff der Vereinten, diesen politischen Körper (corps politique), Staat, sofern er unthätig (passif); Herrscher (Souverain), sofern er thätig ist; Macht, in Beziehung auf ähnliche Vereine. Bürger, heißen Theilnehmer der höchsten Gewalt; Unterthanen, welche den Gesetzen des Staates nur unterworfen sind.

Da die höchste Gewalt (Souverainetät) bloß aus dem Gesammtwillen hervorgeht und in ihm besteht, so kann der Souverain (das heißt Alle) sich kein Gesetz auflegen, welches aufzuheben ihm nicht verstattet wäre; er kann kein Interesse haben, das einem zweiten widerspräche; er bedarf keines Bürgen gegen die Einzelnen, weil es unmöglich ist daß alle, allen schaden wollten. Hingegen bedarf man einer äußern zwingenden Gewalt, um den Einzelnen, nicht als Theilnehmer des Ganzen und der Souverainetät; sondern in dem Falle zu lenken, daß er seinen Privatwillen nicht dem allgemeinen Willen unterordnen wollte. Im bürgerlichen Vereine tritt die Gerechtigkeit an die Stelle der Gewalt, Sittlichkeit an die Stelle des Naturtriebes; der Mensch giebt unbeschränkte Freiheit, die mit steter Unsicherheit verbunden war, hin für die gesetzliche Freiheit und Sicherheit des Besitzes. Der bürgerliche Verein erhebt den Menschen

von der Stufe beschränkter Thierheit, zu der eines denkenden Wesens, und stets wäre der Augenblick solchen Übergangs zu preisen, wenn nicht bisweilen die Mißbräuche des letzten Zustandes, den Menschen unter die rohesten Verhältnisse erniedrigten. Anstatt die natürliche Ungleichheit zu zerstören, setzt der Grundvertrag an ihre Stelle eine moralische und gesetzliche Gleichheit, und bei aller fortdauernden Verschiedenheit der Kräfte und Anlagen der Menschen, werden sie doch gleich in Vertrag und Recht.

Der allgemeine Wille soll das Ganze, dem allgemeinen Besten gemäß, lenken. Die Souverainetät, oder die Ausübung des allgemeinen Willens, ist unveräußerlich; wohl aber läßt sich die Macht übertragen (le pouvoir transmettre). Bisweilen stimmt der allgemeine Wille, der Souverain, mit dem Willen des Einzelnen; allein es kann keine Verpflichtung geben, jenen diesem für immer unterzuordnen. Ein Volk, welches unbedingt Gehorsam verspricht, verliert in demselben Augenblicke die Eigenschaft eines politischen Körpers, und hat einen Herrn, obgleich aus dem allgemeinen Stillschweigen auf Einwilligung zu schließen ist. Der allgemeine Wille (die Souverainetät) ist untheilbar, obgleich nicht nöthig, daß Einstimmigkeit ihn begründe und er nicht aus den zusammengezählten Willküren der Einzelnen besteht. Er kann betrogen, nicht verderbt, corrumpirt werden. Jeder muß möglichst einzeln für sich stimmen, und man verhüte Unterabtheilungen im Staate, welche nur einzelne Willküren dem allgemeinen Willen unterschieben.

So wie die Natur dem Menschen unbedingte Gewalt über alle seine Glieder giebt, so der bürgerliche Verein über alle dazu Gehörigen, und diese Gewalt durch den allgemeinen Willen gelenkt, ist eben die Souverainetät. Eine Handlung (acte) derselben ist also kein Vertrag des Höhern mit dem Niedern, sondern ein Vertrag des gesammten Körpers mit Jedem der Einzelnen; und dieser Vertrag ist legitim, weil er sich auf den ursprünglichen Verein gründet; billig, weil er allen gemein; nützlich, weil er nur das allgemeine Beste zum Gegenstande haben kann; fest, weil ihn die öffentliche und höchste Gewalt verbürgen. Die Frage: wie weit sich die gegenseitigen Rechte des Souverains und Bürgers erstrecken, ist der gleichbedeutend: wie weit diese sich untereinander, Alle gegen Einen und Einer gegen Alle verpflichten können. Die Rechte des Souverains können aber nie die Gränzen der allgemeinen Übereinkunft überschreiten, und seine Wirkungen sollen sich nie auf besondere Gegenstände erstrecken, weil da der besondere Wille an die Stelle des allgemeinen geschoben würde. Das Verdammungsrecht kann er nicht selbst üben, das Begnadigungsrecht steht ihm zu.

Durch den bürgerlichen Verein erhielt der politische Körper Daseyn und Leben, durch die Gesetzgebung Willen, Bewegung und Dauer. Man muß nicht fragen, wer die Gesetze geben solle? sie sind ein Ausfluß des allgemeinen Willens; nicht fragen, ob der Fürst über die Gesetze erhaben sey? denn er ist Mitglied des Staats; nicht fragen: ob das Gesetz

ungerecht seyn könne? denn wie vermöchte man es gegen sich zu seyn; nicht fragen: wie man frei und doch den Gesetzen unterworfen seyn könne? da sie nur der Inbegriff des gesammten Wollens sind.

Jeder Staat der durch gute Gesetze regiert wird, ist, ohne Rücksicht auf die Form der Verfassung, in Wahrheit eine Republik. Der Gesetzgeber geht zurück auf göttliche Macht und Einwirkung, damit man an das glaube, was man nicht sogleich begreift. Das Volk kann die Gesetze nicht selbst entwerfen, ja nicht jedes ist für gute Gesetze empfänglich. Wenn der Bürgersinn erst ermattet (le ressort civil usé) und abgenutzt erscheint, können Unruhen wohl die Ketten brechen, aber die Freiheit schwerlich neu gründen; statt eines Befreiers, findet sich ein Herr. Man muß die Gesetze dem Volke anpassen, und sich nie mit dessen Bildung übereilen. Verhältnißmäßig hat ein kleiner Staat mehr Kraft als ein großer, und es giebt ein Höchstes an Kraft, von dem man sich durch Vergrößerung entfernt. Jemehr der bürgerliche Verein umfaßt, desto unkräftiger wird er: die Kosten der Verwaltung steigen, die Bürger werden sich untereinander fremd, die Gesetze sind unpassend oder widersprechend, Empörungen leicht und gefährlich. Eine treffliche Regierung giebt mehr Kraft, als ein großes Land. Völker, deren innere Verfassung zu steter Vergrößerung führt, sehen in dem höchsten Gipfel ihrer Größe auch den Augenblick ihres Falles voraus; Völker, die ausschließlich nur kriegen oder Handel treiben können, haben ein abhängiges Daseyn und

erhalten sich nur durch Übermaaß der Größe oder Kleinheit.

Die höchsten Gegenstände aller Gesetzgebung sind Freiheit und Gleichheit. Von jener ist schon gesprochen worden; diese soll keineswegs eine unbedingte, in Hinsicht auf Macht und Besitz seyn: sondern die Macht nur nicht ausarten in gesetzwidrige Gewalt, der Reichthum nicht bis zu völliger Hülflosigkeit der Armen steigen. Aus Überreichen entstehen Tyrannen; aus zu Armen, Vorfechter der Tyrannen. Nicht jedem Volke gebührt gleiche Gesetzgebung. Die wichtigste Art aller Gesetze, welche nicht mit Buchstaben, aber in das Herz der Bürger geschrieben steht, ist die Sitte, die Gewohnheit, die öffentliche Meinung, welche allmälig an die Stelle der äußeren Autorität tritt, und die Quelle der Erhaltung und Verjüngung eines Volks wird.

Zu jeder Handlung gehören zwei Ursachen: der Wille und das Vermögen, oder im Staate eine gesetzgebende und eine ausübende Gewalt. Jene ruht im ganzen Volke und kann nur von ihm ausgeübt werden; diese, welche aus einzelnen Handlungen besteht, muß sich auf andere Art gestalten. Wenn also nur das Volk, als Souverain, Gesetze geben kann, wenn jeder Einzelne als solcher dem Gesetze unterthan bleibt, so bedarf es einer vermittelnden Größe; — diese ist die Regierung. Daraus folgt, daß sie nicht der Souverain ist und seyn kann: vielmehr wenn dieser verwalten, der Beamte Gesetze geben, der Unterthan nicht gehorchen will, so hat Verkehrheit überall die Ober=

hand. In dem Maaße als die Zahl derer wächst, die an der Regierung Theil haben, wird diese schwächer; die Zahl der Regierungsbeamten muß, der Regel nach, in umgekehrtem Verhältnisse zur Volkszahl stehen; daher paßt die Demokratie nur für ganz kleine Staaten. Wo mehr Beamte und Magistrate, denn Privatpersonen sind, da ist Demokratie; wo mehr Privatpersonen als Beamte, Aristokratie; Monarchie erklärt sich von selbst. Diese Grundformen können sich auf unzählige Weise modificiren. Es giebt keine unbedingt beste Regierungsform: Ort, Zeit, Lage, Bildung, Volk ꝛc. bestimmen und entscheiden.

Die Demokratie ist eigentlich eine Regierung ohne Regierung, und wenn Alle sich selbst immer gut regierten, bedürfte man ihrer freilich nicht. Es hat aber nie eine Regierung Aller gegeben; ein Volk von Göttern würde sich demokratisch regieren. Die Aristokratie ist natürlich, wie wir sie in den Familien und ersten Verbindungen sehen; oder erwählt, oder erblich. Die letzte leidet gewöhnlich an den meisten Mängeln; herrschten hier die wahren Weisen, so wäre es freilich die beste Regierungsform. In der Monarchie wird mit der geringsten Kraft die größte Wirkung erreicht; dagegen tritt aber auch der Wille des Einzelnen in der Regel an die Stelle des allgemeinen. Die Liebe der Völker ist prekair, und selten begnügen sich die Fürsten damit; ja selbst der Wunsch, daß das Volk mächtig sey, ist ihrem persönlichen untergeordnet, es nach Willkür zu regieren. Bei dem allem schickt sich die Monarchie am besten für große Staaten; nur

Bayerische
Staatsbibliothek
München

werden in ihr Stände nöthig, welche nicht selten mehr Übel als die monarchische Form herbeiführen; auch wählt das Volk seine Beamten besser wie der Fürst.

Die meisten Verfassungen sind in Wahrheit gemischter Art, in welcher Form oft das beste Mittel liegt, eine heilsame mittlere Haltung zu finden. Die Regierung strebt immer dahin Souverain zu werden; je mehr dies gelingt, desto näher ist der Staat seiner Auflösung.

Gesetze können nur vom Souverain, das heißt durch den allgemeinen Willen gegeben werden. Man wende nicht ein: unmöglich kann man Alle versammeln, befragen; in Rom geschah es, und ich verlange kleine Staaten. Ja es muß durch das Gesetz bestimmte, periodische Versammlungen Aller geben, um die Souverainetät zu üben, zu denen es keiner weitern Berufung bedarf. Mit dem Augenblicke der gesetzlichen Versammlung des Souverains ist die vollziehende Gewalt suspendirt; und es muß so seyn, obgleich die Regierungen hiergegen Schwierigkeiten aller Art erhoben, das Verfahren als nachtheilig geschildert und zu hintertreiben gesucht haben. Auf den neuen Ausweg der, aus dem Lehnwesen hervorgewachsenen Stellvertretung, Repräsentation, kann nur ein unfreies Volk gerathen: denn die Souverainetät kann so wenig veräußert, als vertreten werden, die Repräsentanten können nichts schließlich entscheiden, und was das Volk nicht selbst bestätigt hat, ist kein Gesetz. Das brittische Volk glaubt frei zu seyn, es irrt und ist es höchstens zur Zeit der Parlamentswahlen; nachher ist es

Bayerische Staatsbibliothek München

Sklave, ist nichts. Freilich haben hiernach sehr wenige Völker Gesetze, freilich wird die höchste Freiheit der Einen, wie in Sparta, die höchste Sklaverei der Andern nach sich ziehen: wie dem auch sey, ein repräsentirtes Volk ist nicht frei, ist nicht mehr.

Die Regierung beruht nicht auf einem Vertrage, wie könnte der Souverain sich einem Höheren verbindlich machen; es giebt nur einen Vertrag im Staate, den der geselligen Verbindung (association), und dieser schließt alle anderen aus. Hieraus folgt: daß die Ämter aller Art, selbst die königliche Würde, widerruflich sind, und kein Beamter über die Bedingungen, unter welchen er das seine annehmen soll und muß, disputiren darf. Die erste Frage, worüber in der gesetzlichen Versammlung des Volks jedesmal zu stimmen ist, lautet: gefällt es dem Souverain die jetzige Regierung beizubehalten? die zweite: gefällt es demselben, die Verwaltung in den bisherigen Händen zu lassen?

So lange Menschen in einem Staate vereinigt sind und diesen im Auge behalten, haben sie nur einen aufs allgemeine Beste abzweckenden Willen; der allgemeine Wille (volonté générale) ist auch der Wille Aller (volonté de tous). Je mehr die Stimmen sich zur Einheit neigen, herrscht der allgemeine Wille; es sey denn, daß vollkommene Sklaverei die Übereinstimmung erzwinge. In allen Fällen drückt die Mehrheit der Stimmen auch den allgemeinen Willen aus, obgleich das Maaß der Stimmenmehrheit, aus verschiedenen Gründen, bald größer, bald geringer ge-

stellt seyn, und, z. B. bei dringenden Verwaltungsgegenständen, der Überschuß einer Stimme genügen kann.

Da es unmöglich ist, die Theile des Staats unwandelbar für alle Zeiten festzustellen; so ist die Errichtung eines Tribunats nöthig, welches zwischen dem Souverain und der Regierung vermittelt, bald jenen gegen diese (wie die römischen Tribunen), bald diese gegen jenen (wie der Rath der Zehn in Venedig) beschützt. Das Tribunat muß weder gesetzgebende, noch vollziehende Gewalt haben, und damit es in seiner verneinenden, behindernden Gewalt nicht übermächtig werde, sollte man es nur in Zwischenräumen auftreten und wirken lassen.

Was die Religion anbetrifft, so könnte man gegen Bayle erweisen: sie habe jedem Staate zur Grundlage gedient; und gegen Warburton: die christliche sey in der That für die Festigkeit einer Staatsverfassung eher schädlich als nützlich. Man kann nämlich unterscheiden die Religion des Menschen und des Bürgers. Jene ist eine innere, sittliche, ohne Tempel, Gebräuche u. s. w., die reine und einfache Lehre des Evangeliums, der wahre Theismus, und was man das natürliche, göttliche Recht nennen könnte. Diese ist nur eine vaterländische Religion, die eines Volks, wo das göttliche Recht zugleich als bürgerliches hervortritt. Die dritte Mischung, mit einem weltlichen Oberhaupte des Staates und einem geistlichen der Kirche, ist die verkehrteste, und giebt nur eine Religion der Priester. Unleugbar steht das evangelische Christenthum al-

len Religionen voran: es ist heilig, erhaben, wahr; die Menschen, Kinder desselben Gottes, erkennen sich alle für Brüder und selbst der Tod löset das Band nicht auf, welches sie verknüpft. Allein sie löset die Herzen der Bürger vom Staate, statt sie daran zu knüpfen, zeigt sich ungesellig, und eine Gesellschaft wahrer Christen ist nicht mehr eine Gesellschaft von Menschen, sie hat auf Erden kein Vaterland. Dem Christen gilt es gleich, ob er in diesem Jammerthale frei oder Sklave sey; ins Himmelreich zu kommen ist das einzige, was Noth thut. Man sollte das Innere frei lassen und ein bloß bürgerliches Glaubensbekenntniß über die Punkte entwerfen und fordern, ohne welche keine Geselligkeit bestehen kann, also: das Daseyn eines allmächtigen, weisen, wohlthätigen, vorsehenden und fürsorgenden Gottes, ein künftiges Leben, Belohnung der Tugendhaften und Bestrafung der Lasterhaften, Heiligkeit des bürgerlichen Bandes und der Gesetze. Ein Bekenntniß welches den Satz aufstellt: „kein Heil außerhalb unserer Kirche," müßte verbannt werden, sofern der Staat nicht bloß Kirche und der Herrscher Papst ist.

3) Emile.

Die Erziehung erfolgt durch die Natur, die Menschen und die Dinge; bloß die zweite steht in unserer Gewalt. Man hat hierbei nur die Wahl: ob man einen Menschen, oder einen Bürger bilden will; denn die natürlichen und bürgerlichen Einrichtungen sind unvereinbar. Öffentliche Erziehung ist nicht mehr vorhanden; die Wörter „Vaterland und Bürger" müßten

aus den neuern Staaten ausgestrichen werden. In der neuern Welt, wo nur der Stand im allgemeinen feststeht, und nicht der Beruf (wie bei den Kasten) vorgeschrieben ist, weiß niemand bei der Erziehung, ob er das Rechte oder das Verkehrte bezweckt oder erreicht. Nur der Mensch an sich soll erzogen werden: denn alle unsere Weisheit (I, 18.) besteht in knechtischen Vorurtheilen, alle unsere Gebräuche sind nur Zwang, Gène und Unterwerfung. Der bürgerliche Mensch wird geboren, lebt und stirbt in der Sklaverei. Die Gesellschaft macht den Menschen schwächer, nimmt ihm das Recht auf seine Kräfte, und vermindert diese durch Erhöhung seiner Begierden und Bedürfnisse; in dem Herzen des Naturmenschen findet sich dagegen (II, 164.) gar keine ursprüngliche Wurzel des Bösen. Das Gewicht der Gründe für die eine oder die andere Religion hängt lediglich von dem Lande ab, wo man sie bekennt (IV, 306.); weshalb dem Zögling nur die natürliche Religion einzupflanzen und er in den Stand zu setzen ist, dereinst unter den positiven zu wählen.

Beim Lesen der hier ausgezogenen, so wie der übrigen Werke Rousseau's, geräth man in eine sehr gemischte Stimmung. Er war, dies leuchtet ein, ein Mann von Geist, Gefühl, Darstellungsgabe, Streben nach Sittlichkeit und Religion, und vortheilhaft unterschieden von den gleichzeitigen Philosophen und spätern Politikern. Und wiederum theilte er viele arge Vorurtheile der ersten, und bahnte den letzten ihren Weg. Er war übereitel, an Leib und Geist unge-

mein kränklich, mit sich und der Welt uneinig, aller Orten nur Übelstände sehend, Mißtöne hörend, und irrig in den Mitteln, die Harmonie zu gründen oder herzustellen. Er verwechselte die Grundsätze der Staatskunst mit den Anfängen der menschlichen Gesellschaft, und wollte ein Linienschiff bauen und lenken, nach der Weise wie die Wilden einen Kahn zimmern; er liebte die Freiheit, ohne die wahre zu kennen, und hat zu allen Arten von Tyrannei die Vorwände hergegeben. Doch, wir müssen noch etwas mehr ins Einzelne gehen.

Wesentlich und vortheilhaft unterscheidet sich Rousseau von den spätern Politikern: daß er nicht eine Normalform der Verfassung vertheidigt, die Mängel der Demokratie einsieht, ihre Möglichkeit nur für kleine Staaten, die Angemessenheit der Monarchie für größere behauptet, übergroße Staaten als nachtheilig verwirft, gemischte Verfassungen annimmt, und die Religion als heilsam und unentbehrlich bezeichnet. Unter gar vielen Irrthümern hingegen, ziehen wir nur folgende zu näherer Prüfung:

Erstens: den Naturstand malt Rousseau so ins Schöne, wie Hobbes ins Häßliche aus, was freilich bei dieser Erfindung gleich erlaubt ist. Aber trotz dieser Verklärung erscheint sein, von allem Positiven entkleideter Naturmensch noch kahler und jämmerlicher als des Diogenes gerupfter Hahn, und obgleich in ihm (laut des Emils) gar keine Wurzel des Bösen ist, geht es ihm doch so schlecht und ungerecht, daß

er in den Jammer des bürgerlichen Lebens durch freie Einwilligung eintreten muß!

Zweitens, diese Lehre vom geselligen Vertrage ist seit Jahrhunderten aufgestellt, bekämpft, vertheidigt worden, woraus man wohl hätte schließen sollen, Wahrheit wie Irrthum liege gleichmäßig in ihr verborgen. Wahr nämlich ist es: daß alle geselligen Verhältnisse auf Wechselseitigkeit der Rechte und Pflichten beruhen, und keineswegs die Willkür das Gesetz ersetzen könne. Der Ausdruck „Vertrag" wird nie seine Beliebtheit verlieren, da er bestimmt auf diese Wechselseitigkeit, auf das Rechtselement hinweiset; und wer auch diese Bedeutung verwirft, muß folgerecht bei der Tyrannei der Herrscher, oder der Souverainetät des Volks anlangen. Wer dagegen mit dem Worte „Vertrag" ausdrücken will: Stiftung und Lösung des Staats und der bürgerlichen Ordnung sey etwas lediglich Gemachtes, von der Willkür jedes Augenblicks schlechthin Abhängiges, ohne weitern Grund und höhere Bürgschaft als das Belieben der Menschen, muß nothwendig alles in Anarchie auflösen.

Drittens gilt dasselbe von der Volkssouverainetät. Versteht man darunter nur: daß die Summe des Ganzen größer ist als die Summe eines Theils, und kein Theil als solcher mehr seyn könne als das Ganze, so ist dagegen nicht zu streiten, und dies Gefühl von der Würde und dem Werthe des Volks führt zu Gerechtigkeit und Mäßigung. Aber jenem Ganzen das Geschäft einzelner Organe zuzuweisen, z. B. das Regieren, ist eben so unsinnig und unmög-

lich, als auf dem Kopfe gehn und mit den Füßen denken. Rousseau's Ermittelung der volonté générale (die sich ihm doch selbst für manche Fälle in $\frac{1}{2} + 1$ verwandelt!), seine unfehlbaren, überweisen, souverainen Volksversammlungen, die von Zeit zu Zeit nach Belieben Souverainetät und Verwaltung umändern, und diese zur Herbeiführung der Anarchie jedesmal suspendiren, seine Verwerfung von Ständen und Repräsentation, sein Trennen der Regierung von aller Gesetzgebung, dies und viel anderes noch ist so augenscheinlich verkehrt, daß es keines weitern Beweises bedarf. Antike Stadtverfassungen, welche die ärgste Oligarchie in sich schlossen und es nie zu einem wahren Staate kommen ließen; römische Volksversammlungen, welche ohne alle organische Gliederung der Zahl übergroße Rechte einräumten und zur Anarchie führten; Tribunen, welche so oft schadeten als nützten und, weil die Volkssouverainetät immer neben, ja über ihnen stand, nie die rechte Stellung gewannen: diese stellt der verblendete Mann über alles Germanische hinauf und will mit ihrer Hülfe höhere, unbegränzte Freiheit gründen! Wiederum verträgt sich aber

viertens, wie gewöhnlich, die ausgelassene Freiheit mit tyrannischen Grundsätzen. Anstatt nämlich (eine Hauptaufgabe der neuern Politik) die Freiheit des Einzelnen mit dem Wohle des Ganzen besser als in der alten Welt in Übereinstimmung zu bringen, wird jener dergestalt untergeordnet, daß die Regierung über alle Individuen unbedingte Gewalt ausübt,

jeder ein Amt unter jeder Bedingung annehmen muß; mithin die Lehre vom Vertrage gerade da bei Seite gesetzt wird, wo sie erst nöthig und heilsam erscheint.

Fünftens, greift Rousseau im Emil viel Unnatürliches und Verkehrtes an, stellt aber nicht weniger Erkünsteltes und Unnatürliches auf, ja die wesentlichen Grundsätze sind verwerflich. Aus der Entgegensetzung des Menschen und des Bürgers, des Einzelnen und der Gesellschaft, muß Unzufriedenheit und Disharmonie hervorgehen. Erziehung eines Menschen soll durch Volk, Klima, Ältern, Besitz u. s. w. individualisirt, nicht der von allem Gegebenen, Positiven entkleidete Begriff ausgebildet werden. Wie verkehrt, bei diesem Götzendienste mit dem negativ Allgemeinen, in der positivsten Willkür, den Kasteneinrichtungen, Sicherheit gegen Mißgriffe zu suchen; wie verkehrt den Staat als ein leidiges Übel darzustellen, und dann (ungerecht und unwahr obenein) zu jammern, daß die Worte „Vaterland und Bürger" itzt keine Bedeutung hätten.

Sechstens, verwechselt Rousseau einseitige und irrige Deutungen des Christenthums mit dem Wesen desselben, betrachtet es, wie den Staat, nur in einem negativen Lichte, und hat seine wesentliche Verschiedenheit vom Heidenthume keineswegs richtig eingesehen. Wenn das Christenthum auf Liebe gegründet ist und sie erzeugt, wie kann es da ungesellig seyn? und bedurften nicht selbst die aus der Welt ausscheidenden Mönche unter sich eines um so engeren geselligen Bandes? Freilich wenn der Staat, wie Rous-

seau meint, nichts wäre als ein Übel, so könnten und sollten weder Christen noch Heiden ihr Herz daran hängen; wenn aber das wahre Christenthum den heidnischen Staat verklärt, so wird es inniger mit dem gereinigten und verklärten verwachsen seyn, als das Heidenthum. Der heidnische Bürger war glebae adscriptus, er sah nur auf den Boden, erkannte aber nicht die Beziehung welche aufwärts mit dem Himmel verknüpft, nicht die Strahlen welche von oben herab erleuchten und in Unglück und Elend, in Kampf und Streit, Trost und Kraft ganz anderer Art geben, als die Wahrsagereien der Auguren, die Selbstsucht der Epikuräer, und die erkünstelte Allgenugsamkeit der Stoiker. Wie verkehrt sagt Rousseau: „dem Christen ist es gleich, ob er in diesem Jammerthale frei oder Sklave sey, ins Himmelreich zu kommen ist das Einzige was Noth thut." Das Christenthum will vielmehr daß niemand auf Erden Sklave sey, während die heidnischen Staaten auf Sklaverei der Mehrheit gegründet waren; ja es hat die Menschen nicht bloß äußerlich und bürgerlich, sondern in weit höherem Sinne auch geistig frei gemacht. Noth thut es allerdings dereinst ins Himmelreich zu kommen; aber wird denn diese Lehre nicht in Verbindung gesetzt mit der Art und Weise, wie sich der Christ während seines Lebens auf Erden benimmt? und führt diese Hinweisung nicht zu einer andern und höhern Erfüllung bürgerlicher Pflichten, als das Hinweisen auf den Hades, oder die völlige Vernichtung? — Mit Recht sagt Rousseau (Emile IV, 167.): „Die stolze Philosophie

führt zur Freigeisterei, wie die blinde Frömmigkeit zum Fanatismus; aber das Abstraktum seiner Naturreligion hält gewiß nicht die richtige Mitte, und wenn Emil zuletzt doch unter positiven Religionen wählen, die Wahl aber nicht ganz auf äußern Gründen beruhen soll; so müssen die innern doch hier oder dort stärker, und die Erziehung für und durch das Christenthum, oder wider dasselbe seyn.

Gleichzeitig mit Rousseau wirkten die Physiokraten nicht unbedeutend auf die öffentlichen Verhältnisse, jedoch in einer so verschiedenen Richtung, daß wir weder das Gute, noch das überwiegend Irrige ihrer Ansichten hier entwickeln, sondern uns begnügen müssen an sie erinnert zu haben. Dasselbe gilt eigentlich von Filangieri (geb. 1752, † 1788), denn der größte Theil seines Werks über die Gesetzgebung (1782—1785) gehört nicht hieher. Nur folgendes steht in näherer Beziehung auf unseren Gegenstand. Die römische und die feudalistische Gesetzgebung des Mittelalters reicht bei den Fortschritten Europa's nicht mehr aus, sie bedarf einer Umgestaltung. Montesquieu hat mehr über das Vorhandene und Gewesene gesprochen; ich will darthun was da seyn soll, erst allgemeine Regeln aufstellen und nächstdem zeigen, wie Ort, Zeit, Volk, Klima, Boden, Religion u. s. w. sie verändern. Mein Werk soll in folgender Ordnung alles umfassen: allgemeine Grundsätze der Wissenschaft der Gesetzgebung, politische und ökonomische Gesetze, peinliche Gesetze, Erziehung, öffentlicher Unterricht und Sitten, Religion, Eigenthum,

väterliche Gewalt und häusliche Verhältnisse. Der Hauptzweck aller Gesetzgebung ist Erhaltung und Ruhe (conservazione e tranquillità); jene betrifft das Daseyn, diese die Sicherheit. Bevölkerung und Reichthum machen das Glück eines Volks aus (compongono la felicità nazionale I, 21.). — Der Naturstand, als wild oder einsam gedacht, wird von Filangieri verworfen, doch aber natürliche Gesellschaft der bürgerlichen entgegengestellt, die Ungleichheit meist der letzten zugewiesen, das Aufgeben der Freiheit als Übel bezeichnet und gesagt: unglücklicherweise habe jene ursprüngliche Gesellschaft (società primitiva) nicht fortdauern können, sondern bürgerliche Gewalt sey nöthig geworden. Über die Verfassungen handelt Filangieri meist nach Montesquieu, hat keinen Begriff vom Germanischen und tadelt die gemischten, insbesondere die englische, auf eine sehr oberflächliche Weise. Liebe zur Herrschaft (amor del potere) ist ihm Princip aller Verfassungen, wodurch freilich die Einseitigkeit derer des Montesquieu vermieden, aber keine geringere aufgestellt wird, die so ins Unbestimmte hineinspielt, daß sie nichts mehr charakterisirt. Überhaupt fehlt es Filangieri an reicher Kenntniß der Geschichte, wie an den höchsten Grundsätzen der Philosophie.*) Sein Allgemeines ist nicht allgemein, sein Besonderes nicht besonders genug, und so bleibt er meist bei unge-

*) So verschieden Baptista Vico von Filangieri ist, verdient doch sein weitläufiges Werk an dieser Stelle keine umständliche Erwähnung.

nügenden Abstraktionen stehen, die aber am leichtesten zu der Vielregiererei führen, von welchem äußerlichen Mittel er fast alles Heil erwartet.

Schon vor Filangieri, beim Ausbruche der amerikanischen Revolution, schrieb Thomas Paine (geb. 1737, † 1809) sein berühmt gewordenes Werk: common sense (buchstäblich: Gemeinsinn, oder deutlicher: gesunder Menschenverstand), worin er, als nicht zu bezweifeln, die Sätze aufstellte: selbst die beste Regierung ist nur ein nothwendiges Übel, Sicherheit der alleinige Zweck des Staates, und mit je weniger Aufopferungen zu erreichen, desto besser. Die englische Verfassung besteht aus den Überresten zweier alten Tyranneien (des Königs und des Adels), vermengt mit einigen neuen republikanischen Materialien. Die Monarchie ist eine lächerliche, verwerfliche, mit Gottes Wort streitende, vom Teufel erfundene, dem Papstthume vergleichbare Einrichtung, — und die erbliche ist die tollste. Monarchie und Erbfolge haben die Welt in Blut und Asche gelegt.

So kam die Zeit der französischen Revolution heran. Condorcet's Gemälde der Fortschritte des menschlichen Geistes verdient zuerst Erwähnung, weil es recht lebendig die falsche übertriebene Begeisterung zeigt, mit welcher man die raschesten Fortschritte in wissenschaftlicher, bürgerlicher, kurz in jeder Hinsicht verkündete, und zugleich dies alles, selbst die geistigsten Kräfte, einer kalten mathematischen Rechnung unterwarf.

Wenn man die Rechtslehre und Politik der revolutionairen französischen Schule nicht einseitig beurtheilen will, muß man sich erinnern: erstens, auf welcher Stelle

Philosophie und Wissenschaft damals überhaupt in Frankreich standen; zweitens, in welcher Lage der Staat war, und welche Irrthümer und Mißbräuche sich die Regierung, und auch Geistlichkeit und Adel hatten zu Schulden kommen lassen. Jenes führte zu weiterer Ausbildung von Grundsätzen, die, trotz der innern, völligen Verwerflichkeit, doch den Schein so unleugbarer Wahrheit und großer Menschenfreundlichkeit vor sich hertrugen, und mit so glänzenden Sophismen aufgestutzt wurden, daß allgemeiner Beifall, allgemeine Trunkenheit und allgemeines Elend bei einem so beweglichen, aufgereizten, leichtsinnigen Volke fast nicht ausbleiben konnte. Wiederum ist die merkwürdige Stufenfolge der Entwickelung und Steigerung der Ansichten, von Rousseau bis zu den Terroristen, nicht zu übersehen; wobei aber freilich der, auf halbem Wege Stehenbleibende oder Umkehrende, dem vorzuziehen ist, welcher folgerecht und frech bis zu den äußersten Zielen fortschreitet. Übrigens gingen itzt Theorie und Praxis so ineinander über, daß wir jene von dieser in unsern nächsten Erörterungen nicht mehr streng sondern können.

Einer der gerühmtesten und einflußreichsten der revolutionairen Schule war der Abt Sieyes (geb. 1748), ob wir ihn gleich schlechterdings als Sophisten bezeichnen müssen, den der Mißmuth über vorhandene Mängel und persönliche Zurücksetzungen in eine Bahn trieb, wo anmaßliches Absprechen für Sachkenntniß, Deklamation für Beredsamkeit, leere Abstraktion für Philosophie, und Haß gegen das Bestehende für Kennzeichen eines großen Geistes und menschenfreundlichen Weltverbesserers

galt. Folgende Übersicht des Inhalts seiner wichtigsten Schriften wird dies Urtheil bestätigen.

I. Versuch über die Vorrechte [privilèges], (November 1788).

Alle Vorrechte können keinen anderen Zweck haben, als entweder vom Gesetze auszunehmen, oder ein ausschließendes Recht auf etwas zu geben, was das Gesetz nicht verbietet. Jedes gute Gesetz muß aber jedermann verpflichten, nicht Einigen etwas erlauben; mithin sind alle Vorrechte, vermöge der Natur der Dinge, ungerecht, verhaßt und dem höchsten Zwecke der bürgerlichen Gesellschaft zuwider. Nicht minder sind die sogenannten Ehrenvorrechte, welche die Gesammtheit der Bürger herabwürdigen, verdammlich. Aber das Volk ist so verkehrt nicht einmal zu fühlen, es habe das Recht schlechte Gesetze aufzuheben; der blinde Zufall und die noch blinderen Gesetze haben sich wider dasselbe (Werke, deutsch. I, 10.) verschworen. Wenn es jedoch (27.) in der Reihe der Übel und Widersinnigkeiten eine Stufenfolge giebt, so nehmen ohne allen Zweifel erbliche Vorrechte die erste Stelle ein. Die Vernunft erniedrigt sich nicht bis zum Beweise einer so einleuchtenden Wahrheit. Aus einem Vorrechte ein übertragbares Eigenthum machen, streitet gegen alle Grundsätze, gegen alle Vernunft. Die Bürger sind durchaus gleich vor dem Gesetze; der welcher im Genusse des höchsten Vermögens lebt, ist nicht mehr als der, welchen nur sein Tagelohn ernährt. Bezahlt der Reiche mehr Abgaben, so erfordern seine größern Besitzungen auch mehr Schutz.

Schon diese Schrift vermischt das Wesen und den Mißbrauch einer Sache, verfährt überall negativ, geht weder philosophisch in die Tiefe, noch nimmt sie Rücksicht auf die Erfahrung von Jahrtausenden. Sophistische, aus verborgenem Hochmuth erwachsende, auf Selbsthülfe hinweisende Wendungen bei der Erklärung des Begriffs von Vorrechten, der Lehre von Gleichheit der Reichen und Armen u. s. w., führen zu Fehlschlüssen, und die Fehlschlüsse zu gewaltsamen Maaßregeln. Die höhere Aufgabe: das Wesentliche und Unvertilgbare von verwerflichen Auswüchsen zu sondern, die wahre Gleichheit und die natürliche und gerechte Ungleichheit zu erkennen, das Bessere zu entwickeln, ward nicht aufgestellt, vielweniger gelöset. Gutes wie Böses erlag der zernichtenden Kraft der Revolution.

II. Was ist der dritte Stand (Ende 1788 oder Anfang 1789).

Was ist der dritte Stand? Alles! — Was ist er bis jetzt? Nichts! — Was verlangt er? Etwas zu werden. In keinem Volke soll es Stände von Geburts wegen geben; also wird das Volk ohne bevorrechtete Stände nicht weniger, sondern mehr seyn. Der Adel kann wohl eine Last für ein Volk, aber nie ein Theil desselben seyn: er bildet ein verwerfliches imperium in imperio. Was nicht zum dritten Stande gehört, kann man nicht als Bestandtheil des Volkes ansehn; also ist der dritte Stand — Alles!

Er verlangt: daß er bei den Reichsständen so viel Vertreter aus seiner Mitte habe, als die beiden

andern Stände zusammengenommen, und daß nach Köpfen gestimmt werde; aber diese Forderungen, die man nicht einmal bewilligt hat, sind unzureichend (70). Die Zahl der Geistlichen läßt sich höchstens auf 80,000, die des Adels auf 110,000 abschätzen; es ist ungerecht, ihnen zwei Curialstimmen und ein Verwerfungsrecht gegen den dritten Stand zuzubilligen. Nach den wahren Grundsätzen können die drei Stände weder nach Ständen, noch nach Köpfen gemeinschaftlich stimmen, da ja nur der dritte Stand das ganze Volk ausmacht. Daß die Notabeln den Wunsch geäußert: die Auflagen sollten von allen Ständen gleich getragen werden, ist weder sehr wichtig, noch sehr großmüthig, sondern nur gerecht, da es sich von selbst versteht. Auch ist der Wunsch noch kein Beschluß, keine That; und selbst die Ausführung bessert ja nur einen Punkt, während unzählige Mißbräuche bleiben, die man ohne ächte Reichsverfassung nicht abstellen kann, z. B. Vorrechte auf Ämter, besonderen Gerichtsstand, ungleiche Strafen u. dgl. Behalten die zwei ersten Stände ein Verwerfungsrecht, so werden alle Besserungen unmöglich, und dasselbe gilt, wenn man nur bei Steuersachen nach Köpfen stimmt. Eben so unpassend wäre die Nachahmung der englischen Verfassung: denn dadurch kämen Leute mit fremdartigem Interesse in die Mitte des dritten Standes. Auch müßten vorher alle Vorrechte des Adels und der Geistlichkeit aufgehoben werden: denn die Unterscheidung der Stände ist die schädlichste Erfindung, und das höchste Unglück dieselben benennungsweise zu vermischen und

sie durch Erhaltung der Vorrechte wirklich abgesondert zu lassen: denn dies würde ihren Triumph über das Volk auf immer befestigen. Die ersten Stände zu vereinigen, wäre ebenfalls ein Übel mehr und stärkte sie gegen den dritten; wir bedürfen weder einer königlichen, noch einer feudalistischen Kammer.

In einer gesetzgebenden Versammlung kann niemand Rechte haben, als aus Vollmacht; und diese giebt es nur durch freie und allgemeine Wahl. Die Gemeine überträgt indeß nur diejenigen Rechte, welche zur Erhaltung der guten Ordnung nothwendig sind; der Wille der Stellvertreter ist nicht vollkommen und unbegränzt, sondern nur ein Theil des großen gemeinschaftlichen Nationalwillens. Alle Zweige der Regierung hängen zuletzt vom Volke ab. Durch sein bloßes Daseyn ist der Volkswille gesetzmäßig, er ist der Ursprung aller Gesetzlichkeit. Ein Volk kann keiner Verfassung unterworfen seyn, es kann sein Recht zu wollen nicht veräußern, sich gegen Niemanden verpflichten, sich nie durch die Fesseln einer positiven Form binden. Es ist gleich viel auf welche Art ein Volk will, es ist genug daß es will; alle Formen sind gut, und sein Wille ist immer das höchste Gesetz. Es bedarf nichts als daß dieser von jeder Form unabhängige Wille, wie es auch sey, erscheine, um jedes positive Recht vor demselben, wie vor der Quelle und dem obersten Herrn jedes positiven Rechts, aufhören und verschwinden zu lassen. Selbst wenn ein Volk seine regelmäßigen Reichsstände hätte, käme es diesen nicht zu, Streit über die Grundverfassung zu

entscheiden. Die Macht derselben ist auf die gewöhnlichen Regierungsgeschäfte beschränkt; nur außerordentliche Stellvertreter mit außerordentlichen Vollmachten dürften darauf eingehn und die Versammlung des ganzen Volkes ersetzen.

Der Wille des Einzelnen ist das einzige Element des gemeinschaftlichen Willens und spricht sich aus nach der Kopfzahl der Berechtigten; — doch will man keine Demokratie, sondern eine, ausschließlich durch die Abgeordneten des dritten Standes gebildete Nationalversammlung. Adlige und Geistliche können daselbst nicht stimmen, weil sie keine Stellvertreter des Volks sind, oder würden höchstens vier Stimmen, auf 50,000 eine erhalten. Wollen sie sich diesen Ansichten und Beschlüssen nicht unterwerfen, so sind sie es, die die Spaltungen erzeugen.

Die gesellschaftliche Ordnung verlangt schlechterdings: daß keine Innungen, Genossenschaften, Körperschaften irgend einer Art sich bilden und politisch wirksam werden. Denn sie würden ihr Interesse geltend machen wollen; wo alle einzeln, isolirt stehen, wird dagegen der Wunsch der Mehrheit immer dem allgemeinen Besten angemessen seyn (171). Es soll nur das Interesse vertreten werden, welches jeder Bürger mit allen gleich und gemein hat. Also sind die Privilegirten Feinde des gemeinen Wesens, man muß sie abscheiden und die Gesundheit herstellen.

Da diese Ansichten sich selbst ihr Urtheil sprechen und bereits gesprochen haben, so bedürfen sie keiner

Widerlegung; doch machen wir in aller Kürze auf Folgendes aufmerksam:

1) Das Sophistische, im schlechten Sinne, thut sich überall darin kund, daß das zu Erweisende, als unläugbar in einen allgemein bejahenden Obersatz geschoben, und dann mit scheinbarer Strenge, in Wahrheit aber mit größter Willkür, weiter geschlossen wird.

2) Vor diesen neuen Schlußfolgen fiel Geschichte, Herkommen, urkundliches Recht als schlechthin nichtig zu Boden, alles Christliche, Germanische ward mit Füßen zur Seite gestoßen, nach Vernichtung von Ständen, Innungen u. s. w. blieb gar nichts übrig als der vereinzelte Einzelne, und nachdem man diese Hülflosen in einer rechtswidrigen, formlosen, aller höhern Begründung entbehrenden Anarchie hin und her geschwenkt hatte, sollte sich der Brei, man sieht nicht warum, lediglich nach der Zahl, ohne Organe und Gliederung zu einer stellvertretenden Verfassung erhärten, wo Alle dasselbe und gleiche Interesse hatten und haben sollten, und in Wahrheit nichts zu vertreten war.

Nach diesen Grundsätzen schritt die Nationalversammlung unter Sieyes wichtiger Mitwirkung rascher vorwärts, als ihm z. B. bei Einziehung der geistlichen Güter und Abschaffung des Zehnten gelegen war; doch beharrte er auf seiner Bahn und behauptete

III. in seiner Erklärung über das königliche Veto (den 7ten September 1789): Das Gesetz ist Ausdruck des Willens der Regierten; die Re-

gierer können ohne Despotie an der gesetzgebenden Gewalt nicht Theil nehmen!! Der König und das Volk ist nur eins; jener hat kein verschiedenes Interesse und kann selbst in der Idee von diesem nicht abgesondert werden, — also — auch keinen besondern Antheil an der gesetzgebenden Gewalt erhalten! (Wie, wenn der König diesen Trugschluß umgekehrt und, mit größerem geschichtlichen Rechte, die gesetzgebende Gewalt ganz für sich verlangt hätte?) Höchstens könnte der König, als ein Einzelner, seinen persönlichen Willen geltend machen, aber nie dürfte seine Stimme für zwei oder mehr gezählt werden. Höchstens ließe sich ihm durch die Verfassung ein aufschiebendes Veto zugestehen. Am 6ten Julius 1791 erklärte sich Sieyes

IV. noch für die stellvertretende Monarchie, weil der Einheitspunkt mit verantwortlichen Ministern besser sey, als die republikanische Vielheit ohne Verantwortung. Als Paine widersprach und der ganzen Hölle der Monarchie den Krieg erklärte, erwiederte Sieyes: man darf das stellvertretende System nicht mit der Republik vermengen, und die Hölle der Republik taugt so wenig, als die der Monarchie. Und doch nannte Sieyes nachmals den 10ten August die Revolution der Patrioten, und schrieb am 10ten November 1793 an den Präsidenten des Nationalkonvents: „Ich kenne keinen andern Gottesdienst als den Dienst der Freiheit und Gleichheit, keine andere Religion als die Liebe der Menschheit und des Vaterlandes. In dem Augenblicke, wo sich meine Ver-

nunft von den traurigen Vorurtheilen, die sie zermartert hatten, losmachte, erwachte in meinem Herzen die Energie des Aufstandes." (II, 333.) Also von scheinbaren Besserungen war Sieyes, durch Feigheit und Fanatismus, gekommen bis zur Gottesläugnung und zur Billigung anarchischer Aufstände.

Gleichzeitig ließ sich Paine in seinem neuen, gegen Burke gerichteten Werke: Rechte der Menschen (1791), also vernehmen.

1) Jedes Jahrhundert und jedes Geschlecht ist so frei in allen Fällen für sich zu handeln, als frühere Jahrhunderte und Geschlechter; die Eitelkeit und Anmaßung, noch nach dem Tode herrschen zu wollen, ist die lächerlichste und unverschämteste aller Tyranneien. Volk, Parlament, Herrscher u. s. w. haben kein Recht, ihre Nachfolger auf irgend eine Weise zu binden oder zu geniren; jedes Geschlecht ist und soll hinreichend seyn, für alle seine Bedürfnisse und Zwecke zu wirken. Nicht die Todten, sondern die Lebendigen haben Rechte, und nur insofern diese etwas annehmen und bestätigen, ist und bleibt es Recht. Burke dagegen will einen politischen Adam erschaffen, der die Nachkommen für immer binde.

Diese Ansicht weiß nur von Einzelnen, nichts von der Gattung, und führt durch Vereinzelung zur Tyrannei. Jeder Zusammenhang in der Geschichte des menschlichen Geschlechts hört dadurch auf, und alles wird von der Willkür des letzten Tages abhängig gemacht, die man dem ewigen Rechte gleichstellt, oder

damit verwechselt. Selbst die Familienverhältnisse und Älternrechte verlieren ihre Bedeutung, und das Erbrecht muß verworfen werden. Nichts hat Wurzel über das letzte Geschlecht hinaus, jeder Augenblick erhält das Recht alles neu zu machen; aber freilich wiederum nur für einen Augenblick. Die nothwendige Beweglichkeit artet aus in ein wildes Umtreiben, nirgends bleibt etwas Beharrliches an und mit dem die Bewegung statt finde, und der falsche politische Adam ist der von den Revolutionairen erschaffene, der nichts von sich, seinen Nachkommen, eigenthümlichen Völkern u. s. w. weiß; sondern aus sogenannten Urrechten und Urverträgen her, alle spätern Geschlechter auf eine ganz neue und furchtbare Weise tyrannisirt.

2) Jedes Volk hat ein Recht das auszuführen, was es im Ganzen will. — Auch hier wird alles Recht auf bloße Willkür gegründet, und diese Willkür durch bloßes Zählen der Stimmen erkannt; das heißt: alles Recht nimmt auf diesem Wege völlig ein Ende.

3) Lafayette's Ausspruch: „damit eine Nation frei sey, genügt es daß sie es seyn wolle,“ ist wahr und des größten Lobes würdig. — Vielmehr hat die Geschichte erwiesen, daß von derlei Redensarten nichts zu halten sey; auch könnte man sonst auf gleich eilige Weise klug und schön werden.

4) Die meisten Revolutionen sind aus persönlichen Gründen entstanden und nehmen dann einen gehässigen Charakter an; die französische gründet sich auf wahre, unwandelbare Grundsätze, daher hat sie so sehr wenige und fast nur zufällige Opfer gekostet, ist so unblutig ge-

wesen. — Umgekehrt: Revolutionen gegen Personen und ganz bestimmte Übel haben ihr Maaß und Ziel; aus allgemeinen Ansichten heraus, sind und werden sie unbegränzt und viel furchtbarer.

5) Alle Menschen sind nach religiösen Grundsätzen gleich, und es giebt nur einen Unterschied von gut und böse: daher ist aller erbliche Unterschied, Stände, Recht der Erstgeburt, Gegensatz von Herrschern und Unterthanen, eine verwerfliche Folge der Thorheit und Unwissenheit. — Die Gleichheit aller Menschen, ja aller Dinge vor Gott, wird hier verwechselt mit der bürgerlichen, und die täglich sich entwickelnden natürlichen Verschiedenheiten gelten, ohne Sonderung, alle für unnatürlich.

6) Nur Verfassungen, die aus dem geselligen Vertrage hervorgehen, sind gültig; alle andern beruhen auf Aberglauben und Gewalt. Der bürgerliche Vertrag entsteht lediglich durch das Zusammentreten Gleichgestellter, es giebt dann weder Unterthan noch Obrigkeit.

7) Die Verfassung ist das Werk des Volkes, welches sich eine Regierung giebt; hiernach hat England keine Verfassung. Jede Änderung derselben muß vom Volke durch eine allgemeine dazu ausdrücklich gewählte Convention geschehen.

8) Alles was in der Erklärung der Menschenrechte ausgesprochen worden, ist wahr und weise.

9) Die Republik und die Monarchie stehen sich entgegen wie Vernunft und Unwissenheit. Eine Mischung aus beiden ist thöricht. Jeder Bürger hat Theil an der Souverainetät und gehorcht nur seinen Gesetzen. Die Republiken stürzen sich in keinen Krieg, und ihre Re-

gierung kann kein Interesse haben, das von dem des Volkes getrennt wäre. Alle erblichen Regierungen, Stände, Unterschiede des Ranges u. s. w. neigen sich zu baldigem Untergange.

Jene Afterweisheit und diese Prophezeiungen sind so ganz zu Schanden worden, daß es unnöthig ist darüber ein Wort zu verlieren. Wohl aber müssen wir noch einmal zu Sieyes zurückkehren, um zu sehen, ob ihn die ungeheuren Erfahrungen der Zeit bis zum 20 Julius 1795 belehrt hatten. An diesem Tage überreichte er folgenden Plan zu einer neuen Verfassung für Frankreich.

Die Volkssouverainetät ist nicht uneingeschränkt, sie muß in ihre gehörigen Schranken zurücktreten. Die Errichtung einer Adelskammer, oder einer theokratisch-königlichen Kammer, hat etwas die Menschheit Entehrendes, ist ein allen freien Seelen verhaßtes Verbrechen. (II, 375—400.) Die vollziehende Gewalt ist ganz Handlung; die (davon unterschiedene) Regierung ist ganz Gedanke: — daher findet hier Berathschlagung statt, dort nicht! Es soll gegründet werden:

1) ein Tribunat (dreimal so viel Personen als Departements), welches auf die Bedürfnisse des Volks Acht giebt, und der gesetzgebenden Versammlung jedes Gesetz vorschlägt;

2) eine Regierung von sieben Personen. Sie giebt auch Acht, schlägt auch vor, und sorgt für die Vollstreckung der Gesetze;

3) eine Gesetzgebungsversammlung (neunmal so viel Personen als Departements) urtheilt und beschließt über die Vorschläge des Tribunats und der Regierung;

4) ein Geschwornengericht. Dies wacht a) über die Verfassung; b) beschäftigt es sich, entfernt von allen Leidenschaften, mit Planen die Grundverfassung zu vervollkommnen; c) reicht es der bürgerlichen Freiheit das Hülfsmittel einer natürlichen Billigkeit, in allen wichtigen Fällen, wo das väterliche Gesetz die gerechte Bürgschaft vergessen haben wird! In jedem zehnten Jahre läßt das Geschwornengericht seinen Verbesserungsentwurf des Verfassungsgesetzes drucken. Die gesetzgebende Versammlung darf (da sie keine verfassunggründende Gewalt hat) darüber nicht urtheilen, sondern sendet ihn den Urversammlungen zu. Diese erklären mit Ja oder Nein, ob sie der gesetzgebenden Versammlung auf eine Zeit lang die verfassunggründende Gewalt übertragen wollen. Überwiegen die Nein, so bleibt es zehn Jahre beim Alten; überwiegen die Ja, so nimmt die gesetzgebende Versammlung die Vorschläge an, oder verwirft sie, darf sie aber nicht ändern, oder etwas anderes an die Stelle setzen. Auf erhaltene Anzeige prüfen die Geschwornen die Handlungen der Regierung und der Versammlung, und die für verfassungswidrig erklärten Handlungen sind nichtig und als nicht geschehen zu betrachten. Der zehnte Theil des Geschwornengerichts bildet den Gerichtshof der natürlichen Billigkeit, für Fälle wo das Gesetz

fehlt, oder die Entscheidung nach demselben, dem Gewissen der Richter widerspricht. Das über die Verfassung wachende Geschwornengericht kann keinen Ausspruch aus eigener Bewegung thun.

Dies verwirrte, dumme Zeug war also das Höchste, was Sieyes nach so einleuchtenden und schweren Belehrungen der französischen Revolution erschwingen konnte. Um die Zeit des achtzehnten Brumaire bediente er Napoleon mit allerhand neuen constitutionellen Quacksalbereien, welche schon Burke *) früher so richtig als bitter verspottet hatte, indem er sagte: „der Abt Sieyes hat ganze Nester voll Verfassungen fertig, bezettelt, sortirt und numerirt, jeder Jahreszeit, jedem Einfalle angemessen. Einige wo das Unterste oben, einige wo das Oberste unten steht, einige einfarbig, andere geblümelt, einige ausgezeichnet durch Einfachheit, andere durch Verwickelung, einige mit Blut, andere mit boue de Paris befleckt, einige mit, andere ohne Direktoren, einige mit Räthen von Alten, andere mit Räthen von Jungen, andere ohne allen Rath; einige wo die Wähler die Repräsentanten, andere wo die Repräsentanten die Wähler ernennen, einige mit langen Röcken, andere in kurzen Mänteln, einige mit Pantalons, andere ohne Hosen, einige mit fünf Schilling Vermögen, andere ohne alles Vermögen: — so daß kein Constitutionsträumer unbefriedigt von seiner Bude geht, vorausgesetzt daß er Muster liebt von Plünderung, Unterdrückung, will-

*) Works VIII, 58.

kürlichen Verhaftungen, Konfiskationen, Verweisungen, revolutionairen Gerichten und gesetzlich bedächtig beschlossenem Mord, und zwar dies in allen Gestalten in die es gebracht werden kann." — Napoleon richtete sich, sobald er Sieyes gebraucht, nirgends nach seinen Grillen, nahm Frankreich für sich und schenkte dem welteinrichtenden Abte, für seine großen Verdienste um die Menschheit (im Widerspruch gegen dessen eigene Grundsätze über Belohnungen und Vorrechte) ein großes Gut, bewilligte ihm allerhand Vorrechte und machte ihn, nachdem seine Weisheit und Thätigkeit bereits auf nichts herabgebracht war, obenein lächerlich!

Ohne Zweifel war Mirabeau, so verwerflich seine Grundsätze und Handlungen auch in vielfacher Hinsicht erscheinen, dem politisirenden Abte an Geist, Urtheil und Geschäftskenntniß weit überlegen, und nicht minder von der Wuth der spätern Fanatiker entfernt. So sagte er, bei Gelegenheit des Entwurfs der Menschenrechte (travaux II, 18): die Freiheit war niemals eine Frucht von ausgearbeiteten philosophischen Deduktionen; sondern der täglichen Erfahrung und der einfachen Betrachtung und Beurtheilung der Thatsachen. Er nannte jenen Entwurf, alles Ernstes, einen sehr schwachen Versuch und erklärte: auch jeder andere werde, durch allgemeine Grundsätze der Gesetzgebung nachtheilig vorgreifen, Mißdeutungen und eigennützige Forderungen herbeiführen. Die Erklärung der Menschenrechte, sagte er ein andermal (57), ist seit mehren Tagen berathen, verändert und wieder

verändert, abgefaßt und wieder anders abgefaßt: so sehr offenbart sich die Schwierigkeit, eine solche Erklärung vor Gründung einer bestimmten Verfassung zu erlassen.

Bei der Frage über das königliche Veto äußerte er am ersten September 1789: „Der König muß nicht als Feind des Glücks der Völker, sondern als ihr Beschützer betrachtet werden (II, 88—114), und jeder große Staat bedarf eines einzigen Oberhauptes. Wenn nun einerseits die Größe des Fürsten vom Wohlseyn des Volkes abhängt, so ruht dessen Glück hauptsächlich auf der schützenden Macht des ersten. Er hat daher nicht um seines besonderen Vortheils, sondern um des Volkes willen Antheil an der Gesetzgebung, und die königliche Sanktion ist nicht ein Vorzug des Monarchen, sondern ein Gut, ein Eigenthum des Volkes. Nur von dem niederen Standpunkte bloßer Abstraktion lassen sich Einwürfe gegen das Veto eines Einzelnen wider so viele Gesetzgeber erheben; in Wahrheit ist dieses Recht und diese Gewalt nöthig, damit der Herrscher nicht gezwungen werde Dinge zu vollziehen, die keineswegs dem allgemeinen Willen und Heile angemessen sind. Oder könnten nicht zwölfhundert, in Aristokraten verwandelte, Gesetzgeber die königliche Gewalt ganz unterdrücken und das Volk in Sklaverei zurückstürzen? (96.) Könnten sie nicht, wie das lange Parlament in England, ihre Macht rechtswidrig verlängern und die Geschäfte der vollziehenden Gewalt, unter leicht gefundenem Vorwande, an sich ziehen? Steht nicht dem Veto, das die National-

versammlung übt, ganz natürlich das königliche gegen=über? Ohne Veto ist der König genöthigt, jedes schlechte Gesetz zu bestätigen, nirgends zeigt sich Hülfe wider dasselbe. Und wenn er nun nicht das Thörichte bestätigen will, soll er deshalb jedes Rechtes verlustig gehn? Führt nicht dies Alles zu Gewalt und Wider=setzlichkeit? Und wer kann behaupten daß zwei, drei Nationalversammlungen (wie sonst mehre auf einander folgende Könige) nicht gleich Verkehrtes wollen kön=nen? Ein König ohne Recht und Macht zum Veto ist viel zu schwach für das allgemeine Wohl; und Macht ohne Recht, wie Recht ohne Macht, bietet kein hinreichendes Mittel. In der jährlichen Versammlung der Abgeordneten, Bewilligung des Heeres und der Steuern, Verantwortlichkeit der Minister u. s. w. lie=gen die Bürgschaften der Freiheit, nicht in dem Ver=sagen des Veto.

Gleich richtig erklärte sich Mirabeau dafür: daß die Minister zur Versammlung zugelassen würden, die abgegangenen Deputirten wieder gewählt werden dürf=ten, die würdige Formel: „von Gottes Gnaden" nicht aus dem königlichen Titel wegbleibe (II, 162, 264, 426), die pariser Sektionen keineswegs (wie Robes=pierre vorschlug) ununterbrochen thätig seyn sollten (III, 276), die Verfolgung der Ausgewanderten und die Erklärung eines Bankerotts unwürdig sey. In Bezug auf die hiebei in Vorschlag gebrachte Einzie=hung der geistlichen Güter, bemerkte er (30. Oktober 1789): „Durch eine ungerechte Maaßregel kann der Credit nicht gehoben werden, und wenn die Geistlich=

keit auch kein volles Eigenthum hat, dann doch Besitz- und Genußrechte. Wohl aber hängen Körperschaften, Stiftungen u. dgl. von der allgemeinen Gesetzgebung des Staates ab: denn wenn dies geläugnet würde, so fielen auch unsere Gesetze über Adel, Vorrechte, Stände dahin. (II, 319.) Die Geistlichen haben ein öffentliches Amt, sie sind Beamte gleich allen übrigen, und so wenig Eigenthümer als ein Hauptmann Eigenthümer des Schiffes ist, wo er befehligt. Wahrhafter Eigenthümer der geistlichen Güter ist die Nation; aber ich meine keineswegs, daß andere Personen, oder die Staatsgläubiger in den Besitz gesetzt, die Ausgaben für Kirche, Arme u. s. w. gemindert, oder den Geistlichen auch nur die Bewirthschaftung ihrer Güter genommen werden solle."

Lebhaft, obgleich vergeblich, widersprach Mirabeau der Eintheilung des Reichs bloß nach der Grundfläche und nach angeblich ideellen, mathematischen Grundsätzen. Man müsse Rücksicht nehmen auf Herkommen, Neigungen, Wünsche und keineswegs die ehrwürdigsten Bande (Sitten, Gewohnheiten, Sprache, Erzeugnisse) zerreißen, oder als unbedeutend zur Seite werfen. Bei der Frage: ob dem Könige die Entscheidung über Krieg und Frieden zustehen solle? hatte man behauptet: die Nationalversammlung drückt den Willen des Volks aus, die exekutive Gewalt vollzieht ihn; jene Entscheidung ist ein Willensakt, sie gebührt allein der Nationalversammlung. Mirabeau antwortete: es ist irrig das Wollen und Vollziehen so unbedingt zu trennen, und die gesetzgebende Versamm-

lung als schlechthin unabhängig von der vollziehenden darzustellen; beide gehören vielmehr (wie die königliche Bestätigung und das Veto beweisen) dazu, ein Gesetz zu machen. Wie soll die gesetzgebende Macht zu Berathung und Beschluß kommen, wenn sie nicht durch die vollziehende die Lage der Dinge und die vorhandenen Mittel kennen lernt? Mit Unrecht habe sein Gegner, Barnave, wider die Tyrannei der Könige und ihre Kriegslust deklamirt, da die neue Verfassung dagegen schütze; von den Gefahren der Volksaufstände und denen, die von der Nationalversammlung selbst ausgehen könnten, aber geschwiegen. Die Wahrheit liege nicht in den Extremen (379), und der Muth niederzureißen, solle nicht über den obsiegen, aufzubauen.

Dies möge genügen zwei der wichtigsten Männer aus jener Zeit zu charakterisiren; mehr ins Einzelne einzugehen erlaubt der Raum nicht, denn die mordbrennerischen Ansichten und Schriften Marat's, Collot d'Herbois und ähnlicher Frevler bezeichnen zwar das letzte Ziel, wo man auf revolutionairem Wege ankömmt, gehören aber in keiner Rücksicht mehr der Wissenschaft an. Eben so kann eine Prüfung der vielen französischen Verfassungen (welche einen vollständigen Lehrgang falscher Politik in sich schließen) hier nicht umständlicher statt finden, oder genau erzählt werden was Mounier, Bergasse, Clermont Tonnerre, Lally Tolendal u. a. m. vergeblich dem revolutionairen Strome entgegensetzten. Der siegreiche Widerstand ging von England aus.

Edmund Burke (geb. 1730, † 1797), ein Riesengeist, wie sie die Natur in Jahrhunderten nur einmal hervorbringt, war der erste, der mit prophetischem Blicke die französische Revolution würdigte, mit unerreichter Beredsamkeit vor ihren Grundsätzen warnte, die trunkenen Gemüther zur Besonnenheit zurückführte, und durch ewige Grundsätze des Rechts und der Sittlichkeit die glänzenden Trugbilder in ihr Nichts zurückstürzte. Alles was man gegen ihn gesagt hat, läuft darauf hinaus: daß er nicht die höchste Mäßigung beobachtet, nicht jedes Wort auf die Goldwage der Billigkeit gelegt habe; aber jene kraftlose Mäßigung hätte den Sturm nicht beschworen, und Burke war nicht der Geschichtschreiber der Revolution, er war ein Demosthenes wider dieselbe. Gern theilten wir aus dem Schatze seiner Weisheit mehr als das Folgende mit.

Es giebt nur einen Beruf, um die Menschen zu regieren, und das ist Weisheit und Tugend. Die Wissenschaft, einen Staat zu bauen, wiederherzustellen oder zu verbessern, kann, wie jede andere Erfahrungswissenschaft, nicht a priori gelehrt werden, und die Erfahrung, welche uns in dieser bloß praktischen Wissenschaft unterrichten soll, darf keine kurze Erfahrung seyn. Jedem, der Macht in irgend einem Grade besitzt, kann der Gedanke nie lebendig und heilig genug vor dem Sinne schweben, daß er nur ein anvertrautes Gut verwaltet, und von seiner Verwaltung dem großen Machthaber, dem einzigen Herrn, Stifter und Gründer aller Gesellschaft, ernste Rechnung

abzulegen hat. Neigung zum Erhalten und Geschicklichkeit züm Verbessern sind die beiden Elemente, deren Vereinigung den großen Staatsmann bildet. Niemand soll die Verbrechen des Staats anders als mit schüchterner Ehrfurcht enthüllen, oder seine Verbesserung mit seiner Zerstörung beginnen; sondern jeder Bürger zu dessen Fehlern nahen, wie man zu den Wunden eines Vaters tritt, mit frommer Zärtlichkeit und zitternder Besorgniß. Wir sollen die unnatürlichen Kinder des Vaterlandes verabscheuen, die mit rascher Hand ihren alten Vater in Stücke zerhacken und ihn in den Zauberkessel verruchter Schwarzkünstler werfen, um durch giftige Kräuter und wilde Zauberformeln das väterliche Leben verjüngt wieder herzustellen, und den entflohenen Geist zurückzurufen. Die französischen Philosophen betrachten und achten die Menschen bei ihren Versuchen nicht höher, als wie Mäuse in einer Luftpumpe oder in einem Gefäße voll mephitischen Gasses. Was die Leute nennen, reinen Tisch machen, aufräumen, gründen, ist gewöhnlich ein so rohes, mit so viel Unklugheit und Ungerechtigkeit verknüpftes Verfahren, so entgegen der Natur und den menschlichen Einrichtungen, daß die Urheber oft zu den ersten gehören, die Ekel und Überdruß daran bekommen. Wenn die geringsten Rechte des ärmsten Volkes im Königreiche in Anspruch genommen werden, würde ich mich jeder Willkür, selbst der Mächtigsten, entgegensetzen. Wenn aber jenes Volk seine Freiheit in einen Abgrund von Bosheit verwandelte und nicht gegen Willkür geschützt, sondern von den Gesetzen der

Sitte und Tugend entbunden seyn wollte; so würde ich meine Hand auch mit Wenigen vereinen, um zu zeigen, welche Kraft diese in einer guten Sache über Verwilderte und Nichtswürdige haben. Zwei Dinge muß man im Auge behalten: 1) den Werth, die Wichtigkeit des Gegenstandes von dem es sich handelt; 2) die Mittel, welche dabei angewendet werden. Die Gefahr ist nicht allein abzuschätzen nach den Mitteln, mit welchen man bedroht; sondern auch nach dem Gegenstande welcher bedroht wird. Kein Staat muß als unheilbar betrachtet, überall der revolutionaire Grundsatz bekämpft werden: das Interesse der Regierung und der Unterthanen stehe einander feindlich gegenüber. Ein Staat, dem es an allen Mitteln der Veränderung fehlt, entbehrt auch der Mittel der Erhaltung; doch fühle ich eine unüberwindliche Abneigung, meine Hand zum Zerstören irgend einer bestehenden Regierungseinrichtung zu bieten, um irgend einer noch so scheinbaren Theorie willen. Nicht abstrakte Ansichten über das besser oder schlechter einer Verfassung geben Gründe zu Änderungen; sondern Neigungen und Ansichten des Volks, verbunden mit der eigenen Überzeugung von den vorhandenen Übeln, und dem Nutzen der Mittel und der Besserung. Daß die höchste Gewalt in der Majorität liege, und diese in jedem Augenblicke das Recht habe zu thun was ihr beliebt, ist ein Grundirrthum. Atheismus ist das furchtbarste und grausamste Unglück, das ein Volk treffen kann. Hier ist nicht von Abweichung, sondern von vollkommener Entgegensetzung; nicht von Dul-

dung, sondern von offenem Kriege gegen das Böse die Rede. Aber wo nur noch ein Funke von Religion ist, von natürlicher oder geoffenbarter, laßt uns ihn lieben, dulden, anblasen, daß er sich zur heiligen Flamme entwickele. Das stärkt den Bund gegen die Knechte der Finsterniß, welche alles zerstören möchten, was Gott in Schönheit und Ordnung gegründet hat.

In gleichem Sinne sprach und handelte, nicht bloß für England, sondern für ganz Europa, Burke's großer Freund, William Pitt (geb. 1759, †1806). Seine Reden, weniger kühn und begeistert, aber noch strenger in der Schlußfolge und in überzeugenderem Zusammenhange als die Burke's, geben für Staatsrecht und Politik mehr Belehrung als hundert Lehrbücher, und auch auf die antirevolutionairen deutschen Schriftsteller, wie Brandes, Rehberg und vor allen Genz (geb. 1764), muß mit Achtung und Dankbarkeit hingewiesen werden. Nicht minder verdiente Erwähnung, mit welcher praktischen Weisheit Möser alles Deutsche würdigte und entwickelte, wie trefflich Joh. Müller die Lehren der Jahrtausende den hochmüthigen Einbildungen des Tages gegenüberstellte. Umständlicher sprechen wir indeß vielleicht ein andermal über all diese Männer; itzt muß zunächst von der durch Kant bewirkten großen Umgestaltung der deutschen Philosophie die Rede seyn. Zwei Gründe bewogen uns ihrer nicht eher zu erwähnen: erstens, weil dadurch die Darlegung der französischen Entwickelung unangemessen wäre unterbrochen worden; zweitens, weil trotz aller Unabhängigkeit der deutschen Philoso-

phie, die französische Revolution doch auch auf sie merkwürdig zurückgewirkt hat.

Wir sahen, bis zu welchen leeren Abstraktionen, zu welchem seichten Geschwätz die deutsche Philosophie herabgesunken war; und wie man auch über die Lehren Kant's (geb. 1724, † 1804) denke, das Verdienst wird ihm niemand absprechen: er habe mit Tiefsinn zur Wissenschaft zurückgeführt, eine ganze Welt von Gedanken angedeutet, entwickelt, in andern aufgeregt und seine Philosophie sey, der französischen Lehre der Sinnlichkeit und des frechen Egoismus gegenüber, eine erhabene und heilbringende. Wenn wir dennoch an ihm und seinen Nachfolgern mancherlei rügen müssen, so geschieht dies nicht aus Anmaßung, sondern in Folge redlicher Prüfung, und unter Beistimmung unseres zu früh verstorbenen philosophischen Freundes Solger.

Kant's Grundsatz des Naturrechts hat bis auf die heutigen Zeiten fortgewirkt und ist von den Meisten, mit nur unbedeutenden Veränderungen, anerkannt worden. Wenn er sich dennoch zuletzt von seinen Vorgängern weniger unterscheidet, als man gewöhnlich meint; so dürfte dies darin liegen: daß sein kritisches Verfahren auf einer Skepsis ruhte, die nicht so weit ging sich selbst wieder aufzuheben, was doch das Ziel aller Skepsis seyn muß. Daher blieb ihm mehr negative, als positive Kraft. Er begründet das Recht eigentlich noch immer auf das moralische Vermögen (facultas moralis) und suchte dieses, obgleich nicht recht deutlich wie, durch das Erlaubnißgesetz (lex

permissiva) zu stützen. Ferner beschränkt er das Recht ganz auf das äußerliche Handeln, also auf den Zwang; ist aber darin ächt spekulativ: daß der Zusammhang des äußern Handelns und die Gesetzmäßigkeit desselben, mit dem moralischen Grundsatze wieder zusammenfallen; und zwar nicht sowohl durch Ableitung, oder stufenweise Entwickelung, sondern durch eine ursprüngliche Identität beider. Schade daß diese Idee bloß formal, oder negativ blieb. Wenn wir nämlich, nach Kant's theoretischer Philosophie, die Gegenstände nicht in ihrem Wesen zu erkennen im Stande sind; so gewinnt alles für die Erkenntniß und das Handeln nur eine verneinende Richtung. Die Vernunft kann moralische Gesetze in Hinsicht ihres Stoffs nicht beurtheilen und erkennen, und so langen wir an bei der berühmt gewordenen, lediglich formalen Gesetzgebung der Vernunft. Diese bloß formalen Sittengesetze sind aber theils zweideutig (z. B. man solle keinen Menschen als Mittel gebrauchen), theils höchst schwierig zu ergründen (z. B. ob etwas allgemeines Gesetz werden könne), theils helfen sie bei vorliegendem, zu behandelndem Stoffe nicht weiter, und bieten keinen lebendigen Übergang in den Staat.

Das Sittengesetz, heißt es, hat keine andere Triebfeder als das Gesetz selbst; wozu aber dann, nachdem die theoretische Philosophie Bankerott gemacht hat, die Postulate: Gott und Unsterblichkeit? Sollen sie bloß Tugend und Glückseligkeit in Übereinstimmung bringen, so wären sie ja zu Mitteln für die verworfene Glückseligkeitslehre herabgesunken: und war-

um nicht kühn den allgenugsamen stoischen Weisen in den Vordergrund geschoben, der Gottes nicht bedarf? — Recht, so lautet es weiter, ist der Inbegriff derjenigen Bedingungen, unter welchen die Willkür des Einen mit der des Andern, nach Gesetzen der Freiheit, vereinigt werden kann. Geschehen Handlungen dem Sittengesetze gemäß, so sind sie moralisch; äußerer Zwang bewirkt nur die Legalität derselben. Hiebei entsteht aber die Gefahr: das Rechtsverhältniß in eine bloß äußere Anstalt der Zweckmäßigkeit zu verwandeln, ohne rechtliche Gesinnung; auch subjektiv ist das Recht etwas Positives und doch wiederum Bedingtes. Die Beziehung des Rechts auf die Sittenlehre, und die Darstellung desselben als bloß äußere Erscheinung oder Anstalt, scheint nicht genug verschmolzen. Geht das Recht bloß auf die äußere Erscheinung, so kann es doch in dieser, bei der Mannigfaltigkeit und Zufälligkeit der Gegenstände, seine höchste Regel nicht finden; sondern muß unter das allgemeine Gesetz der Freiheit, das moralische, fallen. Wenn dies aber nur negativ und formal ausgedrückt ist, kommen wir schwerlich zum Ziele; weshalb auch Kant gesteht: wegen Mannigfaltigkeit der Fälle sey kein strenges System der Rechtswissenschaft möglich; was man aber für alles in der Welt, was eine äußere Erscheinung hat, insbesondere auch für die Sittenlehre behaupten könnte. Aus verwandten Gründen ist deshalb behauptet worden: der kantische Staat und seine Rechtsverfassung sey bloß eine Assekuranzgesellschaft des Rechts, der Staat sey ein bloßes Mittel durch äußeren Zwang die

Ausübung des Rechts möglich zu machen, oder die Sittlichkeit unter der Form des Rechts hinzustellen.

In seiner Rechtslehre (1797) bemerkt Kant: der geschichtliche Anfang der Staaten ist nicht zu ermitteln, auch kommt nicht viel darauf an, und am wenigsten läßt sich ein Revolutionsrecht daraus herleiten. Die Souverainetät zerfällt in die bekannten drei Gewalten; die gesetzgebende kann nur dem vereinigten Willen des Volkes zukommen, denn nur so: volenti non fit injuria. Die Fähigkeit zur Stimmgebung macht das Wesen eines Staatsbürgers aus. Der jedesmalige wirkliche Oberherr eines Staats ist es auch von Rechts wegen. Sobald Einer, oder eine Körperschaft (wie es auch geschehen sey) die höchste Gewalt gewonnen hat, so darf nie und unter keiner Bedingung mehr von Widerstande gegen dieselbe die Rede seyn; weil sonst stetes Revolutioniren nicht zu vermeiden ist, und die Lehre von der Souverainetät ganz inhaltsleer wird. Der Herrscher hat im Staate gegen den Unterthan lauter Rechte und keine (Zwangs?) Pflichten. Über der höchsten Gewalt kann keine zweite controllirend stehen. Eine sogenannte gemäßigte Verfassung, als Anordnung des innern Rechtes im Staate, ist ein Unding das nicht zum Rechte gehört, sondern nur für eine Klugheitsmaaßregel gelten kann, um Eingriffe der höchsten Gewalt in die Rechte des Volkes unter dem Scheine einer, diesem verstatteten, Opposition zu bemänteln. Wiederum nennt Kant bloß die wahre Republik mit einem Repräsentationssysteme, eine rechtmäßige Verfassung; alle Einrichtungen ande-

rer Art könnten höchstens für provisorisch gelten. Überhaupt müsse man den Staat, wie er in der Idee und nach reinen Rechtsgrundsätzen seyn solle, immer dem wirklichen entgegensetzen. Keine Eigenschaft vererbe, und Rang der dem Verdienste vorhergehe, sey ein Gedankending ohne Realität.

In der Schrift „zum ewigen Frieden" verlangt Kant: kein Friedensschluß soll Stoff neuen Krieges enthalten; kein Land durch Erbschaft, Tausch, Kauf oder Schenkung an einen Andern übergehen; stehende Heere und Schätze (welche Nachbaren bedrohen) ganz aufhören, keine Staatsschulden in Beziehung auf auswärtige Angelegenheiten gemacht werden, kein Reich sich in die Händel des zweiten mischen u. s. w. Die Verfassung jeden Staates soll republikanisch, d. h. repräsentativ und mit getrennten Gewalten, seyn. Die Politik muß überall vor der Moral ihr Knie beugen. Alle Grundsätze, die der Öffentlichkeit bedürfen, stimmen mit Recht und Politik vereinigt zusammen; alle, die sich nicht mit der Öffentlichkeit vertragen, sind verwerflich.

Wir erlauben uns dem Mitgetheilten nur wenige Bemerkungen hinzuzufügen:

1) Die Lehre von dem allgemeinen gesetzgebenden Willen ist ganz rousseauisch und unbrauchbar; und macht allein die Stimmgebung den Bürger, so hat es selten viele gegeben.

2) Kant's Mittel gegen Revolutionen, wo die Thatsache entscheidend über den Anspruch, die Gewalt über das Recht gesetzt wird, ist so arg als das Übel

selbst: danach durfte Thrasybul nicht die dreißig Tyrannen, Rom nicht die Decemvirn, Syrakusä nicht den Dionysius, Frankreich nicht den Robespierre stürzen. Jede tyrannische, für einen Augenblick gelingende Anmaßung wird geheiligt, und doch nur bis ein zweiter Augenblick die Macht in die Hände eines Andern bringt.

3) Der Satz: jeder Herrscher habe lauter Rechte und keine Pflichten gegen die Unterthanen, weiset Vertrag und Wechselseitigkeit über Gebühr zurück, und gäbe einen bequemen Vorwand für jede Tyrannei.

4) Die Ansicht über die gemischten Verfassungen ist so irrig als die über den Adel. Wir würden vielmehr sagen: ein Adel, der sich unbedingt nach Verdienst ordnen soll, ist ein Gedankending ohne Realität. Die Aristokratie des angeblichen Verdienstes ist die ärgerlichste und unerträglichste. Schade daß Kant so viel nach dem Neufranzösischen hinübersah, und das ächt Deutsche gar nicht berücksichtigte.

5) Alle Vorschläge zu Gründung des ewigen Friedens möchten, mit Ausnahme der nur zu schnell vergeudeten Staatsschätze, fromme Wünsche bleiben. Sie sind lediglich negativer Art, und die formalen Regeln über die Öffentlichkeit dürften eben so wenig die Kriege vertilgen. Von positiven Mitteln, höherer Bürgschaft, Gesinnung, Tugend, Christenthum, woraus Einigkeit und Völkerrecht hervorgehen könnten, ist nirgends ausdrücklich die Rede. Auch hilft der Satz: Moral gehe über Politik, nicht aus; da die

wichtige Frage gar nicht untersucht ist: ob die Moral des Staats und des Einzelnen ganz dieselbe sey?

6) Die Art endlich, wie Kant alle Staaten, seit Anbeginn der Geschichte nur für provisorisch erklärt, öffnet den Kriegen und Revolutionen, die er vertilgen möchte, Thor und Thür. Aber leider sehen nur zu viele Rechtslehrer den Staat lediglich als Supplement dessen an, was die reine Vernunft nicht zu erreichen vermag, obgleich die Geschichte überall lehrt, daß durch bloß äußern Zwang und Mechanismus nie ein Staat gestiftet, oder doch gewiß nicht ins wahre Leben gerufen wurde. Wie stimmt es, wenn Kant will, daß jeder Einzelne Zweck für sich sey, und er die großen Staatsindividualitäten als bloße Mittel zu untergeordneten Zwecken behandelt? Es ist falsch, wenn man glaubt: das Höchste, was die Vernunft vor sich habe, bestehe aus lauter negativen Bestimmungen, und die Wegräumung aller Hindernisse der Sittlichkeit sey die höchste Entwickelung des Staats. Durch bloßes Verneinen, Hinwegnehmen, ohne positives individuelles Prinzip, entsteht kein Ideal eines Einzelnen oder eines Staats, und auch beim Völkerrechte bleibt auf diesem Wege nur eine leere Form übrig. Es ist irrig, alle besondern und einzelnen Gründe und Triebfedern des Handelns nach und nach ausrotten wollen, damit am Ende die Vernunft und Freiheit selbst zum Herrschen käme; solch ein Traum, solch leeres Ideal hat nur die traurige Folge, daß alle einzelnen Motive des jetzigen Rechts verachtet werden, und die Menschen sich immerdar gegen das Bestehende auflehnen. Vernunft

und Freiheit können gar nicht anders als in individueller Gestalt erscheinen (daher im Alterthume die Frage nach Ämtern und Stimmrecht, im Mittelalter die Bildung der Stände, zur Zeit der Reformation der Kampf um Glaubensfreiheit, in England der Nachdruck auf Steuerbewilligungen gelegt u. s. w.); wer den allgemeinen Begriff davon geltend machen will, geräth gerade in das Gegentheil, in den ärgsten Despotismus.

Auf dem kantischen Boden erwuchsen nun unzählige Naturrechte und Rechtslehren mit gar viel kleinen Abweichungen und Modifikationen. Insbesondere drehte und wendete man den sogenannten höchsten Ursatz des Rechts, nahm ein Wort heraus, setzte ein anderes hinein, ohne damit von der Stelle zu kommen, oder für die Wissenschaft eine wahrhaft neue Richtung zu finden. So wird Kant's Lehre bei Hufeland noch negativer, indem er sagt: jeder Mensch hat ein Recht zu dem, was nicht durch allgemein gültige Gesetze verboten ist; was zuletzt kaum etwas anderes heißt, als: der Mensch hat ein Recht, wozu er ein Recht hat. Hofbauer gründet das Recht auf die Verbindlichkeit des Andern; aber diese ist ja nicht früher als das Recht; Maaß hat zwei Hauptgrundsätze des Rechts: einen formalen und einen materialen, die aber doch einer höhern Verbindung bedürften. Heidenreich sagt: Keiner verändere den Zustand des Andern wider dessen Willen; welches aber gerade bei Verfolgung eines Rechts oft geschehen muß. Bei Reinhold verwandelt sich das Recht fast in eine bloße Erlaubniß. Feuerbach leitet dasselbe mit Scharfsinn aus einem besondern juristischen Vermögen

der Vernunft ab; doch ist dies nicht auf spekulative Weise nachgewiesen, und alles scheint sich auf die Nothwendigkeit zu stützen, die Ausführung des Sittengesetzes möglich zu machen. Fries nahm löblich mehr Rücksicht auf das wirkliche Leben, als die meisten Andern; doch können wir auf das Einzelne, z. B. auf die Frage über seinen Grundsatz der Gleichheit, seine Ansicht von der Politik, als bloßem Mittel das Rechtsgesetz in Anwendung zu bringen rc., hier nicht eingehen.

Erst bei Fichte (1762—1814) finden wir eine, zwar durch Kant veranlaßte, aber doch sehr eigenthümliche Ableitung des Rechts. Es ist ihm (wie der Grundsatz jeder Hauptdisciplin) Bedingung des persönlichen Selbstbewußtseyns. Der Einzelne kann sich, als solcher, seiner gar nicht bewußt werden, ohne das Daseyn anderer Vernunftwesen anzunehmen. Diese können nur vorhanden seyn, sofern wir unsere freie Thätigkeit beschränken und ihnen freien Spielraum lassen. Einer solchen Beschränkung bedürfen wir zum Erkennen unseres eigenen vernünftigen Daseyns; sie bildet in ihrer Wechselseitigkeit das Rechtsverhältniß. Das Recht muß aber auch eine Macht werden; dies ist der Staat. Gesetze sind Normen künftiger Rechtsurtheile, denen ich mich mit Freiheit unterworfen habe.

Könnte man aber hiebei nicht fragen: wenn der Einzelne ein bloßer Wechselbegriff durch gegenseitiges Setzen mit Andern ist, kommen wir da aus der sinnlichen, gemeinen Individualität heraus? Wird nicht Recht und Staat ein bloßes Abstraktum, und das wirkliche Recht bloß eine mechanisch zweckmäßige Anstalt zur

Erhaltung der äußern Rechtsverhältnisse? Oder wird nicht alles hypothetisch, wenn jemand sagte: behandelt der Andere mich frei, so ich ihn auch; wo nicht, so brauche ich es auch nicht.

Unmöglich können wir es über uns gewinnen, von einem Manne, wie Fichte, nur ein Paar, wie es scheinen muß, thöricht absprechende Worte zu sagen. Sein Tiefsinn, sein edler Charakter, die Mannigfaltigkeit und das Interesse der von ihm ausgesprochenen Lehren und Ansichten, drängen zu einer umständlichern Erörterung; die Irrthümer und leeren Pläne, welche zwischen dem Spekulativen überall hervortreiben, fordern eine genauere Beleuchtung. Am besten reihen sich unsere Bemerkungen an seine einzelnen Schriften an; doch werden wir natürlich nur ausheben, was mit unserem Zwecke in näherer Verbindung steht.

I. System der Sittenlehre.

Im Vergleiche mit so vielen, weder ernsten noch scharfen Systemen, ist die Strenge und Sicherheit der fichteschen Sittenlehre erfreulich und ehrwürdig. Indem er den Menschen und seine Vernunft in den Mittelpunkt stellt, die höchsten Forderungen an ihn macht, das Erreichen der erhabensten Zwecke als möglich bezeichnet, erhebt er über alle niederen Kreise weichlicher Genußliebe. Andererseits erinnert das Ganze an die stoische Lehre, und die Allgenugsamkeit des stoischen Weisen, seine αὐτάρκεια ist und bleibt erkünstelt und unwahr. Überall steht (und besonders leicht in der praktischen Anwendung) das Ich dem Du voran, die Selbstliebe überwiegt die Nächstenliebe, das Leben für und in

Andern verwandelt sich in ein bloßes Experiment des Ichs. Wenn nun, wie natürlich, jene hohen Ziele nicht erreicht werden, so entsteht eine zwar edle, aber unvertilgbare Unzufriedenheit; alles Daseyende, Gegebene wird, als mangelhaft, gering geschätzt; es bleibt nur ein Nothleben, ein Nothstaat übrig, und der Sprung zu Gott oder zur Verzweiflung steht gleich nahe, während von der letzten nie die Rede seyn und jener überall ordnend, helfend, erlösend nahe seyn sollte. Fichte sagt (S. 54): „Das vernünftige Wesen, als solches betrachtet, ist absolut, selbständig, schlechthin der Grund seiner selbst. Es soll alles, was je wirklich seyn wird, selbst vollbringen." Dies würde auf Gott, nicht auf den Menschen passen, und doch wird im Wesentlichen die Sittenlehre anmaßlich darauf gegründet. „Das Ich, heißt es weiter (S. 59), ist nicht aus dem Nichtich, das Leben nicht aus dem Tode abzuleiten, sondern umgekehrt;" — sollte aber dieser Gegensatz nicht einseitig und ungenügend seyn? — „Daß die Vernunft, äußert Fichte (S. 66), durch etwas außer ihr bestimmt seyn könne, ist schlechthin vernunftwidrig." Wird hiemit nur ausgesagt: alle Bestimmungen erfolgen am Ich, so ist der Satz einleuchtend; geht er auf unbedingte Selbständigkeit, so wäre diese nur Vereinzelung, und man könnte auch ohne Nichtich fertig werden und gleich der Spinne alles aus sich herausziehen. Dasselbe gilt von dem Satze (156. 159): „Der Trieb geht lediglich hervor aus meiner Natur; der Mensch wird durch den Naturtrieb gar nicht getrieben." — Man könnte, so wie Fichte alle Philosophie auf das Ich, sie auch ein=

mal auf das Du gründen; beide identificiren sich von einem gewissen Standpunkte aus, und bleiben doch auch wieder verschieden. Das Gewissen entscheidet, nach Fichte, in höchster Instanz; es ist unmöglich über dasselbe (226) hinausgehen zu wollen. Sind denn aber hiemit die höchsten Gesetze für das Gewissen bereits gegeben? und haben nicht Manche aus falscher Gewissenhaftigkeit gewissenlos gehandelt? Der Satz (227): es giebt für keine Sünde eine Entschuldigung, ist, wo nicht überstreng, doch, ohne religiöse Hülfe, trostlos. Wem giebt sein Gewissen allein volle Beruhigung und Zeugniß der Unsündlichkeit? — „Das Denken (heißt es S. 228) geht unabhängig vom Gewissen seinen Weg streng fort.“ Eins ohne das andere für sich wandelnd, scheint nothwendig den zertheilten Menschen in Irrthum zu führen. Daß ferner die positiven Religionen nur als moralische Anstalten für die Geringeren (270), vorerst zur Erzeugung der Aufmerksamkeit betrachtet, und Unterwerfung unter dieselben fast nur als blinder Gehorsam bezeichnet wird, ist eine negative, die Sache durchaus nicht erschöpfende Betrachtungsweise. Das was Fichte als letztes Ziel aufstellt (304): vollkommene Selbständigkeit und Unabhängigkeit, erscheint uns unmöglich, unselig, irreligiös.

Die Forderung: „wir sollen alle gleich handeln!“ ist in ihrer Allgemeinheit wahr; allein die rechte Kunst besteht darin, zu zeigen: daß und wie das Allgemeine individuell und in der Anwendung verschieden wird und werden muß. Eben so zeigt die Behauptung (313): „Jeder hat nur den Zweck, den Andern zu überzeugen,

keineswegs sich von ihm überzeugen zu lassen;" eine richtige, aber auch eine der eigenliebigen Mißdeutung zugewandte Seite.

„Wenn wir, sagt Fichte S. 338, nun alle über das rein Vernünftige einig sind (dies letzte Ziel alles Wirkens in der Gesellschaft), so fällt weg: der Unterschied zwischen gelehrtem und ungelehrtem Publikum, Kirche und Staat; jeder wird alles thun dürfen was er will, weil Alle dasselbe wollen. So kämen Fichte's Reinvernünftiges ganz nahe mit Rousseau's volonté générale zusammen. Was bleibt denn nun aber, wenn alle jene großen Realitäten und Einrichtungen dahinfallen, übrig, als das bloß Materielle und die Thätigkeit dafür? Dies durch Menschenweisheit zu gründende Reich Gottes auf Erden scheint uns ein sehr unbestimmtes Nebelbild, ein auf diesem Wege nicht zu verwirklichendes, negatives Ideal, ein sehr langweiliges Unisono des angeblich Reinvernünftigen, während das was noch keinen so vornehmen Titel trägt, gar unharmonisch und dissonirend dazwischenschreien dürfte. — „Alle (heißt es S. 471) gehören zur Kirche, inwiefern sie die rechte moralische Denkart haben." Hienach wird die Kirche bloß eine moralische Anstalt, ohne positive Lehre; und wo bleiben die Unmoralischen, Schwachen, Hülflosen?

II. Grundsätze des Naturrechts. 1796—97.

Außer der bereits erwähnten Ableitung des Rechts, enthält dies Werk höchst scharfsinnige, daneben aber auch höchst einseitige Entwickelungen. So ist die Lehre

von der Ehe und der Familie, diese Grundlage so vieler andern, sehr mangelhaft, indem sie, statt des christlichen Gleichgewichts der Geschlechter, dem Manne die Thätigkeit, der Frau das Leiden zuweiset, welches selbst für das Geschäft der Fortpflanzung physisch irrig ist, und woran sich für das Sittliche üble Folgen anreihen. Eben so wenig ist in dem bloßen Begriffe der Liebe schon der Begriff der Ehe wahrhaft enthalten: denn Liebe und Beischlaf machen in der Gesellschaft noch keine Ehe, und mit Recht fordern Staat und Kirche eine bürgerliche und religiöse Sanktion. Die Meinung, daß Freundschaft nur in der Ehe möglich sey, hebt den eigenthümlichen Begriff derselben auf; daß sie daselbst aber nothwendig erfolge, wird durch viele unfreundschaftliche Ehen widerlegt, welche Staat und Kirche doch als Ehen anzuerkennen berechtigt sind. Eben so halten wir es für irrig und für ein Verkennen der tiefsten Naturgründe, wenn Fichte sagt: „die Liebe des Vaters zu seinem Kinde ist nur eine mittelbare Liebe; sie entspringt aus seiner Liebe zur Mutter.“ Wie aber wenn er diese nicht liebte, oder gleichgültig gegen sie würde, soll dies Rückwirkung auf die Kinder haben?

Aus den Ansichten über Verfassung, Ephorat, Verantwortlichkeit (I, 190—229) u. s. w. heben wir Folgendes hervor:

1) Eine Verfassung, wonach die Verwalter der öffentlichen Macht keine Verantwortlichkeit haben, taugt nicht; also ist Despotie und Demokratie (wo der Einzelne, oder die Gemeine Partei und Richter ist) verwerflich.

2) Da die Verwalter der vollziehenden Gewalt auf das Recht halten und dafür verantwortlich seyn sollen, müssen ihnen die Mittel zum Wirklichmachen des Rechts, es muß ihnen die Gesetzgebung überlassen bleiben, und eine Theilung der Gewalten findet nicht statt. Ist übrigens die ausübende Macht verpflichtet, den Spruch der richterlichen zu vollziehen, so fällt jene im Wesentlichen auch dieser zu; hat jene das Recht des Einspruchs, so wird und bleibt sie höchste Instanz.

3) Allen Übeln wird abgeholfen und jede Form der Regierung ist gültig, wenn sie verantwortlich ist. Diese Wohlthat bezweckt und giebt das Ephorat. Die Ephoren haben die fortdauernde Aufsicht auf das Verfahren der öffentlichen Macht. Ihnen steht zwar keine vollziehende, wohl aber eine hemmende, prohibitive zu, vermöge welcher ihr Spruch, eine Art von Staatsinterdikt, die öffentliche Gewalt in allen Theilen suspendirt. Die Ankündigung des Interdikts schließt zugleich die Berufung der Gemeine in sich, vor welcher die Ephoren ihre Klage gegen die Regierung führen. Es kann in jeder Stadt, in jedem Dorfe hierüber verhandelt und abgestimmt werden. Was die Gemeine beschließt, wird constitutionelles Gesetz. Der verfällte Theil, Regierung oder Ephoren, ist des Hochverraths schuldig. — Wir bemerken: der Widerspruch gegen Despotie und Demokratie erscheint richtig; irrig dagegen wird einer organischen Gliederung der Gewalten, welche von mechanischer Theilung wesentlich verschieden ist, gar nicht erwähnt, und eine Einrich-

tung als Universalmedizin hingestellt, welche zu einer doppelten Regierung, innerem Kriege und anarchischer Demokratie führt. Solch Ephorat, dies leuchtet ein, kann die höchste Gewalt, über welche es haltungslos in die Luft gebaut ist, so wenig reinigen und zügeln, als Sieyes damit nah verwandtes Gericht der Hochgeschwornen. Dies geht aus den weitern Vorschriften Fichte's noch näher hervor.

5) Die vollziehende Gewalt, dies verlangt er, muß unter keinerlei Vorwand eine Macht in die Hände bekommen, welche gegen die der Gemeinde des geringsten Widerstandes fähig wäre, und es ist gut, wenn zu jenem Prozesse zwischen Regierung und Ephoren so große Haufen zusammenkommen (etwa in den Landstädten des Reiches), daß sie den möglichen Versuchen der vollziehenden Gewalt sich zu widersetzen, gehörigen Widerstand leisten können. — (Welch eine grundsätzliche Anarchie, welch ein thörichter Bankerott an allen bessern, förmlichen und sachlichen Schutz- und Besserungsmitteln!)

6) Die Gemeinde stimmt mit Ja und Nein; ein Drittes ist nicht möglich. (Also kein non liquet, kein Drittes zwischen Unschuld und Hochverrath?)

7) Man kann bei so einfachen, klaren (?) Dingen annehmen, daß die nicht Einstimmenden — des Urtheils nicht mächtig oder parteiisch sind. Diese mögen sich — aus den Gränzen des Staates wegbegeben. (Wie irrige Hoffnungen und welche Tyrannei!)

8) Das Volk wacht darüber, daß die Ephoren nicht in Umgang, Verwandtschaft, freundschaftlichen Verhältnissen u. s. w. stehen. (Wir fragen: wie? warum? was geschieht?)

9) Findet der neue Ephor, der abgehende habe Unrecht gethan, so verkündet er das Interdikt, und dann geht es wie oben, und, ohne Grazie, in infinitum.

10) Auf Erden ist nichts höher als das Volk, nur Gott ist über dem Volke. (Dies läuft auf den thörichten Götzendienst mit der Zahl und dem allgemeinen Willen hinaus.)

11) Es geht gegen das Gewissen, den Staat umzustürzen, wenn man nicht fest überzeugt ist, daß die Gemeine einen solchen Umsturz will. Im bejahenden Falle (Sittenlehre 318) kann aber jeder Biedermann es ruhig auf sein Gewissen nehmen. Wenn Privatpersonen das Volk hiezu aufrufen und die Beistimmung desselben gewinnen, so deckt das Materiale des Rechts die Mängel der Form. Jene sind durch ihr Herz und ihre Tugend Erhalter des Volks, und, ohne Ruf, natürliche Ephoren. Findet aber die Gemeine Anklage und Aufforderung ungegründet, — so sind sie Rebellen und werden zum Tode verurtheilt. (Bei diesen halsbrechenden, nichtsnutzigen Versuchen, geht die Lehre vom Gewissen, der Wichtigkeit der Selbstbestimmung, so wie jede höhere Bürgschaft von Recht und Sittlichkeit verloren, und alles wird von einem ganz äußerlichen, empirischen Ereigniß abhängig gemacht.)

12) Die recht- und vernunftmäßige Verfassung (das heißt hier lediglich die fichtesche) ist unabänderlich, es müßte sich denn unbedingte Einstimmigkeit für eine Neuerung aussprechen. Ist aber eine Verfassung unrechtmäßig, so ist keineswegs zu verstatten, daß einer sage: ich will die bisherige Verfassung nicht aufgeben. Im neuen Europa (Handelsstaat 144) hat es eine geraume Zeit hindurch gar keine Staaten gegeben; man steht gegenwärtig noch bei den Versuchen, welche zu bilden.

Eben so verkehrt und unausführbar als das bisher Mitgetheilte, ist das verlangte Einmischen der Regierung in die Wahl des Berufs. Sie soll nämlich berechnen, wieviel Personen von einer Handthierung leben können, und danach hinweisen oder abweisen. Hat sie sich aber verrechnet, so muß sie die Klagenden entschädigen und ihnen andere Nahrungszweige verschaffen. Eben so übertrieben ist die Vielregiererei und Tyrannei welche, angeblich für die Freiheit, der Polizei zugewiesen wird. Danach soll z. B. jeder Mensch immerdar einen Paß bei sich führen, welcher, insbesondere bei wichtigen oder verdächtigen Personen, auch ein wohlgetroffenes Bildniß enthält. Mit Hülfe dieser Pässe will Fichte falsche Wechsel und Falschmünzen unmöglich machen, alle Verbrechen entdecken u. s. w.

Hieher dürften ferner folgende Behauptungen gehören aus dem

III. Beitrage zur Berichtigung der Urtheile über die französische Revolution.

Bei Beurtheilung einer Revolution kann man nur nach ihrer Rechtmäßigkeit und Weisheit fragen, und die Antwort nur aus der Wissenschaft hernehmen. Jeder müßte eigentlich zum Eintritt in den Staat seine Einwilligung geben. Nur dadurch wird ein positives Gesetz verbindlich, daß wir es uns selbst auflegen. Kultur zur Freiheit ist der einzige Zweck der Staatsverbindung. Das Recht eines Volks, seine Staatsverfassung zu ändern, ist unveräußerlich. Vererbung von Begünstigungen und Vorrechten läßt sich weder nach Form, noch nach Inhalt rechtfertigen. Das Daseyn der Rechtsansprüche des Adels und der Geistlichkeit hängt vom freien Willen des Staats ab. — Ohne uns mit nochmaliger Prüfung und Widerlegung dieser, bereits oben in ähnlicher Gestalt vorgekommenen, Ansichten aufzuhalten, wenden wir uns sogleich

IV. zum geschlossenen Handelsstaate.

Dies Werk beginnt mit einer idealen Entwickelung dessen, was im Vernunftstaate über Handel und Verkehr Rechtens seyn solle. Also: der Staat bestimmt, wie gesagt, die Zahl derer, die sich einer Kunst oder einem Gewerbe widmen wollen, weiset die Überflüssigen zu andern Beschäftigungen, lockt durch Belohnungen zu den fehlenden, prüft die Fähigkeit eines jeden u. s. w. Es tritt eine scharfe Trennung aller Geschäfte ein, dergestalt, daß der Kaufmann oder Producent nicht fabriciren, der Fabrikant nicht produciren oder handeln darf u. s. w. Die Gegenstände, für welche ein Kaufmann einmal angesetzt ist,

muß er jedem abkaufen, jedem der sie fordert verkaufen; er hat ein Recht, Vorräthe jener Gegenstände mit obrigkeitlicher Hülfe in Anspruch zu nehmen: denn Fabrikanten, oder Producenten, sind verpflichtet sie zu verkaufen. Mit Rücksicht auf den Kornwerth werden alle Preise bestimmt, und Abweichungen davon bestraft. Wenn nun der Bedarf, die Vorräthe, die Zahl der Arbeiter, Kaufleute, die Preise u. s. w. sämmtlich genau bestimmt sind, — so gilt es gleich, wo und wie man die Abgaben erhebe. Aller Verkehr mit dem Auslande wird verboten: denn jeder Vernunftstaat ist ein so durchaus geschlossener Handelsstaat, als er ein geschlossenes Reich der Gesetze und Personen ist. Höchstens dürfte die Regierung einen nöthigen Tauschhandel führen — wie sie allein Krieg führt. Überschüsse des Erzeugten — könnte man vernichten, und es entstände dadurch an keiner Stelle irgend ein Schade. Oder die Regierung könnte sie annehmen, oder zu Gute schreiben, oder bei Kaufleuten niederlegen; vor allem aber muß sie eilen, die Hände den Gewerbszweigen zu entziehen, die zu viel geliefert haben. An die Stelle des metallnen Weltgeldes tritt ein, nur im Lande brauchbares, Landgeld.

Der zweite Theil des Buchs enthält eine Kritik aller geschichtlichen Handelsverhältnisse; der dritte weiset nach, wie das Vernunftmäßige wirklich zu machen sey. Zum Beispiel: jeder Staat muß seine Gränzen so erweitern oder einziehen, als zur produktiven Selbstgenugsamkeit gehört. Ein Inselstaat ist nie ein solches selbständiges Ganze. Alle im Lande befindlichen

fremden Waaren, auch das Geld wird mit Beschlag belegt, und Surrogate treten an die Stelle ausländischer Erzeugnisse; nur die Weineinfuhr wäre für die nördlichen Länder ausnahmsweise zu erlauben. Ist nun dies alles so natürlich arrangirt, so wird der geschlossene Handelsstaat in diesen Beziehungen stets erwünschten Frieden halten.

Es leuchtet ohne weitere Entwickelung ein, daß Fichte hier, trotz seiner großen spekulativen Anlage, leere Abstraktionen mit ächten Vernunftgeboten verwechselte und unter diesem Vorwande, gleich den revolutionairen Franzosen, das schlechthin Unmögliche als Zweck aufstellte und durch rücksichtslose Tyrannei erreichen wollte. Und so wie oben sein Ephorat an Sieyes Träumereien erinnerte, so müßte er sich hier mit dem, ihm sonst sehr unähnlichen, Freiherrn von Wolf in dessen „Bewunderung China's" zusammenfinden.

V. Die Staatslehre, oder über das Verhältniß des Urstaates zum Vernunftreiche.

Mit dem im Staate nothwendigen Zwange für das Recht ist unabtrennlich eine Anstalt zu verbinden, um die höhere Ansicht Allen beizubringen. Der höchste Verstand kann nicht dadurch gefunden werden, daß Einer sich selbst als Inhaber desselben setzte; also darf der Herrscher sich nicht selbst ernennen. In jedem Volke muß es Lehrer, Wissenschaftliche geben, die allein gemeingültigen Verstand haben und zeigen. Nur aus ihnen könnte der Oberherr erwählt oder errichtet

werden; oder durch das Gesetz der Geisterwelt selbst, sichtlich, offenkundig.

Hier ist Fichte, weil er das Vorhandene fast niemals richtig begriff, schon wieder in ein leeres Idealisiren verfallen, verwirft alle andern, im Staate freilich oft überschätzten, Rücksichten und Bestandtheile, und stellt denjenigen alleinherrschend an die Spitze, der auf obige Weise, nach einer abstrakten Würdigung, so wenig gefunden werden kann, als durch das nachfolgende Verfahren der wahre Adel. Es heißt nämlich:

Bei der, Allen gemeinschaftlichen, Erziehung ergiebt sich, wer höhere, wer geringere Fähigkeiten hat. Jene werden dem ersten, diese dem geringern Stande zugewiesen, — nach einer inappellabeln Entscheidung, welche die Lehrer auf ihr Gewissen nehmen. Die im Unterrichte gezeigte angebohrne Verstandesanlage bestimmt die Stelle, die Jeder im Reiche einnimmt und zwar jedwede ohne Ausnahme, nicht bloß die Oberstelle. — Dies Verfahren, wo unumschränkte Schulmonarchen nach Schülerweisheit unbedingt das Schicksal eines Jeden bestimmen, wäre in der That eine härtere und dummere Tyrannei, als sie in den indischen Kasten nach gegebenen Verhältnissen geübt ward; sie zerstört wesentlich die freie Entwickelung der Einzelnen, und mißachtet alle andern einflußreichen Verhältnisse. Schulexercitien, die oft die Stelle auf der Schulbank irrig bezeichnen, sollen sie für's ganze Leben finden lassen. Hiemit hängt denn auch der große in den Reden an die deutsche Nation entwickelte Erziehungsplan zusammen, dessen

wir am besten gleich an dieser Stelle erwähnen. Niemand konnte diese Reden hören, niemand kann sie lesen ohne ergriffen zu werden von der edlen beredten Weise, womit Fichte die Deutschen zum Denken und Handeln, zu Wissenschaft und Tugend auffordert; doch darf man nicht verhehlen, daß er irrig alle Hoffnung auf die Pädagogik setzt, die Erwachsenen als verderbt ganz preis giebt, während sie doch das nächste Geschlecht bewundernswürdig erziehen sollen, alle Kinder, mit völliger Aufhebung der häuslichen Erziehung, in großen geschlossenen Erziehungskasernen anhäuft und den Ältern, wenn sie diese Maaßregel nicht vortrefflich finden, die Kinder mit Gewalt wegnehmen und von ihnen, ja von allen Erwachsenen absondern läßt. Hiedurch würde die richtige Verbindung der öffentlichen und häuslichen Erziehung ganz aufgehoben, das Wesen der Familie untergraben, unter dem Vorwande der Freiheit alle Freiheit vernichtet, und eine Erziehung eingeführt, die bei aller scheinbaren Verschiedenheit der Methode und des Zwecks, doch an die ehemalige der Janitscharen erinnert.

Wir kehren itzt zur Staatslehre zurück. Glaube und Verstand, so heißt es daselbst, sind die beiden Grundprinzipien der Menschheit; aus ihrer Wechselwirkung erzeugt sich die Geschichte. Das aber ist der Fortgang der Geschichte: daß der Verstand immerfort Feld über den Glauben gewinne, bis der erste den letzten ganz vernichtet, und in die edlere Form der klaren Einsicht aufgenommen hat. — Diesen Satz würden selbst Helvetius und Diderot billigen, wäh-

rend wir zweifeln: ob der Glaube auf dieser Erde schon in ein wahres Schauen übergehen könne. Wie Glaube ohne Verstand hier Aberglaube wird, so Verstand ohne Glauben ungläubiger Hochmuth, der sich nur zu oft für klare Einsicht ausgiebt.

So wie der Fortgang vom Glauben zum Verstande Geschichte ist (sagt Fichte weiter), eben so von Ungleichheit zur Gleichheit. — Dies ist wahr, sofern das Christenthum das Menschliche überall hervorhebt, Sklaverei den Grundsätzen nach aufhebt, und die Gleichheit vor Gott lehrt; sehr irrig dagegen sofern (ganz französisch und nach der Mode des Tages) die Verwerfung aller Abstufungen, Stände u. s. w. darunter verstanden, oder daraus hergeleitet würde. Und dies scheint der Fall zu seyn, wenn Fichte sagt: „das Christenthum ist das Evangelium der Freiheit und Gleichheit, der ersten nicht bloß im metaphysischen, sondern auch im bürgerlichen Sinne: Aufhebung aller Oberherrschaft und bürgerlichen Ungleichheit. Was dabei noch zu bedenken, wird sich finden." Wir finden jedoch diese nahe liegenden Bedenken nirgends erörtert.

Über das Christenthum ist sonst viel Scharfsinniges gesagt, sein Wesen nach Fichte's System gewürdigt und damit in Übereinstimmung gebracht; oder, wo dies nicht gehen wollte, die bisherige Lehre oder Ansicht als mißgedeutet, irrig und abgethan bezeichnet. Wir können dies Verfahren im Allgemeinen weder billigen, noch hier prüfen; weil es aber doch (und das ist allerdings das ganz Richtige) darauf ausgeht,

Christenthum, Staat und Politik wieder in nähere Verbindung zu bringen, so dürfen wir einige derjenigen Äußerungen, die uns sehr bedenklich oder irrig erscheinen, nicht mit Stillschweigen übergehen.

1) Das Christenthum ist durchaus eine Sache des Verstandes, der klaren Einsicht, und zwar des individuellen Verstandes jedes einzelnen Christen (182). — Vom Glauben ist also nicht die Rede und soll nicht die Rede seyn, und die Gründung einer Kirche dürfte große Schwierigkeiten haben.

2) Christus war ein bestimmtes künstlerisches und praktisches Genie, mit einem angebohrnen Triebe zu einem gewissen Thun (201). — Für unser Gefühl (selbst abgesehen von aller Kirchenlehre) widerwärtige Ausdrücke!

3) Das Geschichtliche im Christenthume trägt zur Seligkeit nichts bei und wird dem praktischen Verstande anheim gegeben (218). — Dies läuft darauf hinaus: daß jeder Fichtianer sein eigener Christus ist, oder ihn a priori bei sich trägt; auch heißt es ausdrücklich (219): im Fortlaufe der Verstandeseinsicht findet sich ein Beweis von der Realität des Himmelreichs, der die Person Jesu ganz überflüssig macht. Desgleichen sagt Fichte anderwärts (Grundzüge 226): sein System hebe die ganze Theologie mit ihren dermaligen Ansprüchen auf.

4) Mit der Sinnenwelt hat der wahre Gott unmittelbar gar nicht zu thun; seine Sphäre ist der Wille des Menschen, und durch diesen erst wirkt er mittelbar auf jene (227). — Eine sonderbare Ge-

schäftsvertheilung und das Umgekehrte einer Philosophie, welche die sogenannte Natur allein in unmittelbares Verhältniß zu Gott setzte, und den Menschen so ziemlich ad libitum laufen ließ.

5) Der Staat ist dem Grundbegriffe nach ein Werk menschlichen Verstandes ohne alle höhere und göttliche Autorität. Er hat eine von allem Glauben ganz unabhängige Sphäre, und irrig erwartet man vom Christenthume eine Verstärkung des Gehorsams im Staate. — Hier scheint das Band zwischen Politik und Religion, Staat und Kirche ganz wieder zu zerreißen.

VI. In den Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters sagt Fichte: Es giebt fünf Zeitalter: a) der Unschuld, b) der anhebenden Sünde, c) der vollendeten Sündhaftigkeit, d) der anhebenden Rechtfertigung, e) der vollendeten Rechtfertigung und Heiligung. — Wir bemerken: das erste scheidet als Paradies oder goldenes Zeitalter, das letzte als Himmelreich oder Reich Gottes aus der geschichtlichen Reihe aus; das dritte ist (als reine Negation oder unbedingte Verderbniß, aus der keine Erneuung möglich) — unmöglich; und so bleiben nur das zweite und vierte, die zuletzt in eins verschmelzen; das heißt: immerdar war Bewegung und Wechsel, Steigen und Fallen, Zunahme oder Abnahme der Tugend und des Lasters. Allerdings bedarf es aber eines festen Anfangs- und Endpunktes, der über dem geschichtlichen, der auf religiösem Boden liegt. Diesen scheint indeß Fichte zu verschmähen, wenn er sagt: die Wissenschaft

setzt sich über alle Zeit und Zeitalter hinweg, erfaßt die eine sich selber gleiche Zeit als den höhern Grund aller Zeitalter, und unterwirft sie ihrer freien Betrachtung. — Diese Einbildung der Wissenschaft führt dann aber zu Hypothesen wie die obige, oder die vom Normalvolke, welches sich durch sein bloßes Daseyn, ohne alle Wissenschaft oder Kunst, im vollkommensten Zustande der Vernunftkultur befand, durch seine Verbreitung und Zerstreuung überall höhere Bildung gründete, — und von dem gewiß auch Rousseau's übervortreffliche Menschen abstammen.

Wenn Fichte sagt: Richtung aller individuellen Kräfte auf den Zweck der Gattung ist der absolute Staat seiner Form nach: so erschrecken wir vor diesem Absoluten, und fürchten daß darin keineswegs Beruf und Zweck jedes Einzelnen verklärt mit eingeschlossen, sondern (wie die erwähnten Plane Fichte's zeigen) ganz hintangesetzt und für die persönliche Freiheit noch weit schlechter gesorgt sey, als in der alten Welt. Eben so gerathen wir wieder in den leeren negativen Begriff des Staats, wenn alle höhern Zweige der Vernunftbildung, Religion, Wissenschaft, Tugend, nie Zwecke desselben seyn sollen und können.

So sah denn alles (denn auf die wesentlich verschiedene Ansicht die Fichte in seiner Religionslehre aussprach, werden wir später kommen) in Deutschland hinsichtlich der Lehren von Recht und Staat, ungeachtet der edlern und tiefern Richtung der Philosophie im Ganzen, noch sehr verwirrt, ja revolutionair aus. Daß Sittlichkeit, Zwang, Verstand und nothwendige

Naturordnung bei der Rechtsidee zur Sprache kommen, ergiebt sich aus der Vergleichung verschiedener Systeme; aber wie sich diese Elemente zu einander verhalten, sich ausschließen, oder durchdringen, ward keineswegs deutlich oder einstimmig entwickelt. Obgleich z. B. Legalität und Moralität nicht zusammenfallen, giebt es doch eine rechtliche Gesinnung, die als Tugend betrachtet werden kann; und wenn das Recht bloß auf äußern Handlungen beruhte, so würde es lediglich aus einer Art von Weltklugheit hervorzugehen brauchen. Das Sittengesetz muß also auf das Recht einen wesentlichen Einfluß haben, und das Rechtsprinzip ist zuletzt nur eine, aber allerdings erhebliche Modifikation des Sittengesetzes überhaupt, und wiederum durch diese Modifikation ein, obgleich nicht unbedingter Gegensatz. Das Recht ist ferner nothwendig mit einer Befugniß zu handeln verbunden, welche sogar durch Zwang geltend gemacht werden kann. Diese Verschmelzung selbst des Sittlichen mit der Gewalt, durch das Rechtsverhältniß, ist gerade eine sehr merkwürdige und bedeutende Erscheinung. Wiederum wird das Allgemeine, die Sittlichkeit und das physisch Besondere, der Zwang, durch den Verstand vermittelt, der den Rechtsbegriff ergreift und gesetzmäßig und gleichmäßig in die Welt einführt und äußerlich anwendet. Endlich dringt die Nothwendigkeit beim Rechte unabweisbar bis in das Innerste der Freiheit, und diese Vereinigung des Nothwendigen mit dem Freien ist der Mittelpunkt der ganzen Rechtsidee. Ja die höchste Freiheit erscheint mit der

ächten Sittlichkeit identisch, und doch gleichsam die Nothwendigkeit selbst. Es ist eben der Charakter einer rechtlichen Gewalt, daß sie nur nach nothwendigen Gesetzen, und nicht nach individuellen Regeln und Veranlassungen, oder eigenliebigen Gründen geübt wird.

Diese Andeutungen, welche wir unserem Freunde Solger verdanken, würde derselbe besser entwickelt und zu lichtvoller Klarheit erhoben haben. Andere gingen einen andern Weg. Schelling's nicht zu erwähnen (dem sich der Staat, wie die Natur, nach nothwendigen Gesetzen ordnete), dessen Hauptwirkung jedoch in einer andern Richtung lag, unterwarf Schleiermacher in seiner höchst scharfsinnigen Kritik der Sittenlehre, auch die neuern Ansichten über das Naturrecht einer strengern Prüfung und äußerte (470): „so viel ist offenbar, daß ein so geartetes und gebautes Ganzes sich nicht eignet neben der Ethik zu stehen, ihr die Alleinherrschaft des Handelns beschränkend, und daß jener nicht fern gewesen ist von der Wahrheit, der es für nichts mehreres gelten ließ, als für ein groteskes Spiel des wissenschaftlichen Strebens. Daß also eine rechte Ethik auch diese Unform zerstören, und das Wesen und Praktische daraus in sich selbst aufnehmen muß, jede aber, die hiezu unfähig ist und jene Disciplin anerkennt im Systematischen oder Sittlichen, oder wie es zusammenzuhangen pflegt in beiden, muß vernachlässigt seyn, dieses folgt unmittelbar."

Während Schleiermacher zu lange auf eine solche erschöpfende Sittenlehre warten ließ, trat Köppen

in seiner Politik auf löbliche Weise der schlechten Lehre und Anwendung entgegen, welche in dem letzten Jahrhunderte nur zu oft obsiegte, und zeigte: daß die großen Männer des Alterthums, insbesondere Platon, den Begriff des Staats viel tiefer, größer und sittlicher erfaßten, als sehr viele der Neuern. Desungeachtet glauben wir: die rechte Politik unserer Zeit könne selbst nicht auf Platon gegründet werden. Die Menschheit, sagt v. Henning mit Recht, ist größer als Platon; auch darf, wie wir schon öfter erklärten, die alte Welt nicht mehr als einziges und höchstes Musterbild vorschweben. Daher kommt der Begriff der Kirche, ihr Verhältniß zum Staate, die Möglichkeit verschiedener Bekenntnisse, die Stellung der Stände, insbesondere der Geistlichkeit, nicht recht ins Klare und ins Geschick, und bei großer Schönheit einzelner Bestandtheile fehlt doch die feste Haltung. So lange das Germanische und das Christliche nicht als Leib und Seele der neuen Welt erfaßt, begriffen und richtig gewürdigt wird, steht alles unter einem einseitigen, schiefen Gesichtspunkte. Hat man sich dagegen auf die rechte Stelle hingefunden, so erscheint alles in richtigem Verhältnisse und es fällt nicht schwer, alte, mittlere und neuere Zeit richtig darzustellen und abzuschätzen.

Auf ganz anderem Wege als Köppen finden wir Luden in seinem Handbuche der Staatsweisheit und Politik. Da der Verfasser selbst einst ein strenges, auf künftige Berichtigungen hinweisendes Urtheil über dies Werk fällte, so wollen

wir auch nicht verhehlen, daß wir die unendliche, unausführbare Regiererei (die zum Theil auf fichteschem Boden erwachsen zu seyn scheint) herauswünschen, ein Schwanken zwischen großmüthigen und egoistischen Vorschriften zu bemerken glauben, und unmöglich das Streben nach Übermacht jedem Staate als letztes Ziel vorstecken können, weil es unerreichbar ist, eine falsche Würdigung des Werthes nach sich zieht, und zuletzt gerade zu dem führt, was Luden bekämpfen will, nämlich zu der napoleonischen Tyrannei des einen, übermächtig Bleibenden.

Der Überdruß an den leeren, negativen Naturrechten veranlaßte Hugo, das seine als eine Philosophie des positiven Rechtes darzustellen. Abgesehen aber davon, daß alles positiv Gesetzte auf ein Setzendes, auf Vernunft und Offenbarung zurückweiset, hat er sein ganzes Werk mit einer kantischen Farbe überstrichen. So entsteht ein a priori aus einem a posteriori, das doch des eigentlichen a priori nicht entbehren kann. Ja indem Hugo das Daseyn einzelner Staaten als vernunftwidrig bezeichnet, alles Bestehende nur als ein Provisorisches, Vorläufiges betrachtet, das Zusammenschmelzen der Völker in einen Universalstaat (wobei alle Individualität und alles Positive verlohren geht) als Ideal anpreiset, wird er so negativ als irgend einer von seinen Gegnern und setzt ein Gespenst mißgeleiteter Einbildungskraft, mit sich selbst im Widerspruche, über das Allerrealste hinauf. Und bei welchem Ziele müssen wir anlangen, wenn Hugo den falschen Satz an die Spitze stellt: die po-

litische Freiheit nehme ab, wo die Freiheit der Sklaven steige, wenn er überhaupt die Sklaverei in Schutz nimmt und ihre Fortdauer verlangt. In der neuern Zeit minderte sich die Sklaverei mit der Bildung; anstatt aber hierin eine Folge des Christenthums zu erkennen, meint Hugo: dasselbe untersage nirgends jenen Mißbrauch. Sollte er aber einmal selbst in Sklaverei gerathen, dürfte er für die Religion der Liebe schon aus dem Spruche: was ihr wollt das euch die Leute thun sollen, das thut ihnen auch! wohl andere Schlußfolgen ziehen. Weil die Sklaverei so häufig Rechtens war, ist sie noch nicht Recht (vielmehr zeigt sich hier die Nothwendigkeit des a priori zu dem a posteriori), und weil die Armuth auch ein übler Zustand ist, erscheint die Sklaverei nicht als ein preiswürdiger. Vielmehr strebt man jenen zu mildern, und unläugbar kann die Sklaverei weit leichter, als die Armuth hinweggeschafft werden. Wenn Hugo meint: die Tugend sey zwar schwerer für den Sklaven, aber desto verdienstlicher, so folgt auch daraus nichts für die Sklaverei; man müßte sonst alle Grundeinrichtungen im Staate so treffen, daß sie die Tugend erschwerten. Eben so drängt der Satz: es sey gut Sklaven zu haben und sie vom Kriegführen auszuschließen, weil die Kriege dadurch minder blutig würden, dahin, lieber alle Bürger in Sklaven zu verwandeln und so auf eine neue Art den ewigen Frieden in die Welt zu setzen. Endlich heißt es: der Sklave habe es besser als der Freie, sofern er von mancher Bürgerpflicht befreit bleibe; aber da hat es

das Vieh noch bequemer, und man könnte die Menschen gleich an die Ochsenkrippe binden.

Zur Seite unseres Weges liegt noch der Streit zwischen Thibaut, Savigny, Feuerbach u. A. über den Beruf unserer Zeit zur Gesetzgebung und die Nothwendigkeit eines allgemeinen bürgerlichen Rechtes in Deutschland. Eine nähere Erörterung der hieher gehörigen Gegenstände würde uns indeß zu sehr ins Praktische hineinführen; auch haben wir in den Schriften jener Männer nie eine unbedingte Entgegensetzung, sondern nur einen gebrochenen Akkord, Variationen über dieselben Grundbässe gesehen, und eine mittlere Vereinigung um so eher für möglich und natürlich gehalten, da kein Freund des Versteinerns oder vollen Verflüchtigens, kein Götzendiener des Alten oder des Neuen, bloß weil es alt oder neu, darunter ist.

Wir wenden uns jetzt wieder nach Frankreich, um zu sehen, welche Veränderungen der Ansichten durch die furchtbaren Begebenheiten der Revolution erzwungen wurden. Manche kamen am Gängelbande der verschiedenen Verfassungen bis zu dem napoleonischen Kaiserthume und fanden, an allen anderen Bürgschaften und Grundlagen ächter Freiheit verzweifelnd, lediglich Hülfe in der allmächtigen Willkür eines Einzelnen; Andere, in verkehrtem Republikanismus festgefahren, lehrten wie Carnot (nach Helvetius) *):

---

*) Mémoire adressé au Roi.

nur große Leidenschaften gäben der menschlichen Gesellschaft Werth und Haltung; Andere wandten sich zur Prüfung älterer Werke, wie Destutt de Tracy in seinem Commentar über Montesquieu's Geist der Gesetze. Mancher ausgesprochene Einwand, z. B. über die Prinzipe der Verfassungen, die Theilung der Gewalten, ist richtig, aber nicht neu, und die Mittel und Wege, wodurch er Montesquieu weiter helfen will, sind meist irriger als alle von diesem je vorgeschlagenen und betretenen. Nirgends hat Tracy einen recht festen Standpunkt der Philosophie, des Rechts, oder der Politik ergriffen, und die Verehrung vor der sogenannten reinen Stellvertretung ist etwas ganz Einseitiges und Ungenügendes. Daher die Anerkenntniß und Bewunderung des 1788 vom pariser Parlament ausgesprochenen Satzes: daß die Staatsbeamten (das bestimmte Gegentheil lehrte Kant) als solche lediglich nur Pflichten haben, die Rechte aber allein in der Bürger Hand sind. Nach Tracy's Ansicht gehört unter jenen Begriff auch die Regierung, der Fürst, und der Triumph der neuen Freiheitslehre wäre also deren Verwandelung in öffentliche Sklaven.

Eben so unzureichend ist die Eintheilung der Verfassungen in volksthümliche und sonderthümliche. Nur jene, die auf dem Gesammtwillen beruhen, finden vor Tracy Gnade; wogegen er jeden andern Quell von Rechten, Pflichten, Einrichtungen (z. B. Willen der Gottheit, Geburt, Stand, Eroberung, wechselseitige Vergleiche, ausdrückliche oder still-

schweigende Verträge) als unrein und das darauf Gegründete als mangelhaft betrachtet. Ja er sagt (I, 46): die Gemeinrechte der Menschheit zählen in diesen Verfassungen gleich Null. Obgleich Tracy die unbedingte Demokratie verwirft und eine Staatsverfassung von Wilden nennt, führt doch der Satz nicht zum Ziele: daß alle Gewalt und alles Recht dem Gesammtkörper des Volkes zustehe. Denn wenn wir auch durch eine Formel Repräsentanten herausziehen, bleibt doch eine schlafende, leicht oder gar nothwendig zu erweckende Volkssouverainetät übrig. Eben so verwechselt der Verfasser die reine Monarchie mit der Despotie, oder legt doch ein irriges Gewicht auf die Einheit der Person; als wenn alle Bürgschaften in der Eins oder Zwei, in der äußerlichsten Form an einer Stelle lägen. Zu verfassungsmäßiger Berathung (sagt er weiter), zu Änderungen, Einrichtungen, sollen alle Bürger berufen werden und gleichmäßig abstimmen. Den Hochgebohrnen, Reichen u. s. w. größern Einfluß gestatten, hieße nichts als dem ohnehin Starken, oder zu Starken Erlaubniß geben, seine Mitbürger zu prügeln. (I, 273.) Durch jene, unbedingt gleichgestellte Berechtigung, wird aller Fehde zwischen arm und reich, vornehm und gering ein Ende gemacht und ewige Ruhe, Einigkeit und Zufriedenheit ist in die Welt gekommen; die einzig gültige Überlegenheit, die der Einsicht, wird sich einfach, ungezwungen, sicher geltend machen. Wenn daher mehre Kammern verfassungsmäßig gebildet werden (I, 285), so müssen sie wesentlich gleicher Natur seyn, kein Veto gegen-

einander haben, und höchstens mag man einige kleine Unterschiede einführen! Alle derlei Systeme von Opposition und Gegengewicht sind eitle Äffereien, oder ein wahrer Bürgerkrieg. Die vollziehende Gewalt darf nicht in eine Hand gelegt werden (286). Der König ist nichts als ein parasitisches Wesen, ein für die Bewegung der Maschine, deren Reibungen und Kosten durch ihn nur vermehrt werden, überflüssiges Rad. Und doch spricht Tracy (der Montesquieu belehren will) wiederum von der Heilsamkeit dreier Korporationen in der Verfassung: zum Wollen, zum Handeln, zum Erhalten. Die Existenz (heißt es I, 276) eines Jeden bildet für ihn jederzeit sein Alles, und die Idee der Allheit ist unverträglich mit der von einem Mehreren oder Wenigeren. — Das heißt nun eine philosophische Demonstration für unbedingte Gleichheit aller politischen Rechte!

Nach solchen Beispielen sollte man freilich glauben, die Franzosen wären noch nicht einmal wieder bei Montesquieu angelangt, sie wären unfähig etwas zu lernen, und die Liberalen von 1819 mit denen von 1790 ganz eines Wesens. Dem ist aber nicht so, und wie jene von diesen fast in allen Hauptpunkten abweichen, ja entgegengesetzter Meinung sind, wird folgender Auszug aus mehren Werken Benjamin Constant's (geb. 1767) beweisen, den wir so unter den jetzigen, wie Sieyes unter den damaligen politischen Schriftstellern, hervorheben und zu ihrer Vergleichung auffordern.

Die verfassungsmäßigen Gewalten *) sind die königliche, vollziehende, stellvertretende und richtende. Es ist nothwendig die königliche von der vollziehenden zu trennen, um Streit und Parteilichkeit zu vermeiden. Jene steht unparteilich und vermittelnd über alle; des Königs Interesse ist, daß alle sich stützen und einträchtig wirken. Er ernennt und entläßt die vollziehende Gewalt, beruft und entläßt die gesetzgebende Versammlung, und entscheidet über Krieg und Frieden; doch soll er in Verträgen mit fremden Mächten keine Bedingungen eingehen, welche den innern Rechten des Volks zu nahe träten. Seine Person ist heilig und unverletzbar, seine Sanktion zu allen Gesetzen erforderlich, sein Veto unbedingt. Die Minister haben Zutritt zu der gesetzgebenden Versammlung und bringen, gleich andern Mitgliedern, Gesetze in Vorschlag. Sie sind verantwortlich; was weit zweckmäßiger erscheint, als wenn man, wie in Republiken, die höchste Regierung verantwortlich machen will. Die gesetzgebende Gewalt theilt sich in zwei Kammern. Die erste besteht aus erblichen, vom Könige ernannten Gliedern; ihre Zahl ist unbestimmt. Nur erbliche Pairs sind unabhängig, und gerade darin, daß sie weder vom Könige noch vom Volke beseitigt werden können, liegt großentheils ihre Bedeutung und ihr politischer Nutzen. Wer zwei Kammern ohne Grundverschiedenheit verlangt, deren eine der König, die zweite das Volk er-

*) Reflexions sur les constitutions et les garanties, 1814. Oeuv. Vol. I.

nennte, würde da wo Vermittelung nöthig ist, zwei feindliche Mächte einander gegenüber stellen; die Zahl der Pairs unbedingt festsetzen, hieße eine, allen gefährliche Oligarchie gründen. Die zweite Kammer wird unmittelbar vom Volke gewählt. Dies Verfahren ist besser als wenn man Wahlstufen festsetzt, oder Listen von Wahlfähigen für die Regierung entwirft. Bei Wahlstufen sind die Abgeordneten auch von der rechten Verantwortlichkeit befreit: nämlich daß es von den Wählern abhängt, sie wieder oder nicht wieder zu wählen. Zuletzt wird das Volk, eher als einige hundert Wahlmänner, ohne Einfluß und Nebengründe tüchtige Männer wählen, und wenn darunter einzelne Gegner der Regierung sind, so schadet dies so wenig, als wenn diese bisweilen minder beliebte Personen anstellt. Überhaupt scheut man diese Wahlen zu sehr, fürchtet die Ausgezeichneten und vertraut der Mittelmäßigkeit, als sey diese immer friedlich gesinnt. Sie ist aber nur friedlich, sofern sie ohnmächtig ist.

Eben so wie die vollziehende Gewalt, haben beide Kammern die Initiative. Sonst hilft den, zum Schweigen verurtheilten, Abgeordneten die Kenntniß der vorhandenen Mängel nichts und die Unthätigen werden ohnmächtig, abhängig. Ja selbst für die Regierung ist es besser, wenn sie Anträge erwartet und Richter wird, als wenn sie ihre Vorschläge dem Urtheile der Kammern unterwirft. Die Verhandlungen sind öffentlich; Mitglieder der Kammern können Minister werden, was die Angriffe von der Verfassung ab, und mehr gegen das Benehmen der einzelnen

Personen richtet. Niemand darf schriftlich verfaßte Reden ablesen, wohl aber darf man kurze Bemerkungen zur Hand haben oder während der Berathungen niederschreiben. Sonst hört alle eigentliche Erörterung, Frage und Antwort, Benutzung des Gehörten u. s. w. auf, und alle Mittelmäßigen nehmen die Gelegenheit wahr sich breit zu machen. So wie in England wenige große Redner der Glanz und die Zierde des Unterhauses sind, so gründet eine schweigende Majorität dessen Kraft und Würde.

Die Glieder der Kammern werden nicht bezahlt, damit bei dem Bewerben und Wählen die Einnahme nicht als Hauptsache erscheine. Auch sind hinsichtlich des Vermögens unabhängige Personen meist die Gebildetern, und Ehrgeiz wirkt zuletzt nicht so gefährlich, als Geldgier. Die Abgeordneten dürfen wieder gewählt werden: denn nur so sind Belohnungen und Zurücksetzungen möglich, und woher sollten immer so viele, ganz neue und doch brauchbare Gesetzgeber kommen? Nur wegen unläugbarer, anerkannter Verbrechen kann man Abgeordnete zurückrufen, oder ausschließen. Nach fünf Jahren, oder früher, laut der königlichen Auflösung, werden die Kammern ganz, und nicht theilweise, erneut. Zu häufiger Wechsel ist schädlich, eine theilweise Erneuung weckt fast noch mehr Leidenschaften, als eine ganze; auch werden dann die Eintretenden in der Regel anfangs unterdrückt, allmälig aber Unterdrücker. Zur Übung politischer Rechte gehört ein gewisses Vermögen, das aber nicht bloß aus Grundbesitz hervorzugehen braucht.

Die Verfassungen entstehen selten durch den Willen der Menschen, die Zeit macht sie, und sie führen sich stufenweise, unmerklich ein. Doch giebt es Umstände, welche unbedingt nöthigen eine zu entwerfen: dann mache man aber nur das unumgänglich Erforderliche und überlasse der Zeit und Erfahrung die weitere Ausbildung (169). Der bürgerlichen Gesellschaft sind keineswegs alle Rechte und Güter der Einzelnen anheim gefallen, und es giebt sehr viele Dinge über welche keine Mehrzahl zu verfügen hat. Unbedingte Gewalt wird immer tyrannisch: der Wille eines Königs, mehrer Kammern, eines ganzen Volkes, kann Unrecht nicht in Recht verwandeln (187). Mittelmäßige Köpfe, die Gewalt erhalten, schlagen sich immer am höchsten an, weil sie alle gewöhnlichen Mittel verschmähen und immer von großen Maaßregeln, Staatsstreichen u. s. w. träumen (419). Das Wort „Gesetz" ist so unbestimmt wie das Wort „Natur"; der Mißbrauch des letzten führt zur Anarchie, des ersten zur Tyrannei (310).

Ein falscher systematischer Geist hat sich für Symmetrie und Einförmigkeit begeistert, und die Liebe zur Gewalt hat schnell entdeckt, welche Vortheile ihr daraus erwüchsen. Während die Vaterlandsliebe nur durch eine lebhafte Anhänglichkeit an das Örtliche besteht, haben blinde Patrioten diesen Interessen den Krieg erklärt. Sie haben diese natürliche Quelle ausgetrocknet, und durch eine künstliche Leidenschaft für ein abstraktes Wesen, einen allgemeinen Gedanken ersetzen wollen, der von allem entblößt ist was die Einbil-

dungskraft rührt und nie zum Gedächtnisse spricht. Um das Gebäude zu errichten, begannen sie damit alle Materialien, die sie benutzen sollten, zu zermalmen und in Staub aufzulösen. Wenig fehlte, daß sie nicht durch Ziffern die Städte und Landschaften bezeichneten, wie die Abtheilungen des Heeres: so sehr fürchteten sie, daß Gefühl und Empfindung die Metaphysik ihrer neuen Einrichtungen störe. Der Despotismus, welcher sich als Erbe der demokratischen Einrichtungen benahm, verharrte auf demselben Wege, und die beiden äußersten Gegensätze stimmten in diesem wichtigen Punkte überein, weil beide die Tyrannei wollten. Alle örtlichen Interessen enthalten einen Keim des Widerstandes, den die Gewalt nur ungern duldet und zu entwurzeln trachtet. Sie hat's wohlfeilern Kaufs mit den Einzelnen, über welche sie ihre ungeheure Last ohne Mühe, wie über Sand dahinwälzt.

Was nur einen Theil (une fraction) des Volks angeht, soll nur durch ihn entschieden werden; was den Einzelnen betrifft, allein ihm unterworfen seyn. Man kann nicht genug wiederholen: daß der allgemeine Wille, sobald er seinen Kreis überschreitet, nicht ehrwürdiger ist als der besondere. Die Ortsbeamten sollen nicht unbedingt von der höchsten Gewalt abhängig seyn, sonst werden sie Sklaven, und die örtlichen Angelegenheiten vernachlässigt oder mißverstanden. Ohne besondere Einrichtungen für Gemeinen, Bezirke und alle sich natürlich erweiternde Kreise, wird sich die wahre, friedliche und dauernde Vaterlandsliebe

(205) nie entwickeln. Man muß die Menschen an die Örtlichkeiten knüpfen, welche Andenken und Gewohnheiten darbieten; man muß ihnen, um diesen Zweck zu erreichen, in ihren Wohnungen, Gemeinen, Bezirken so viel politischen Einfluß bewilligen als, ohne das allgemeine Band zu verletzen, irgend möglich ist. Dann wird sich aus jener unschuldigen und wohlthätigen Neigung, bald eine Ehre der Gemeine, Stadt, Landschaft bilden, die zugleich ein Genuß und eine Tugend ist. So steht die Anhänglichkeit an örtliche Gebräuche in Verbindung mit allen uneigennützigen, edlen und frommen Gefühlen, und nur eine elende Politik kann dies als Aufruhr bezeichnen. Hemmt man alles Leben in den einzelnen Theilen des Staats, so sterben sie ab und die Hauptstadt, in der sich alle Interessen häufen, erhält ein gefährliches Übergewicht. Das Königreich ist nichts, wenn man nicht die Landschaften als etwas besonderes betrachtet, und die Nation ist nichts, wenn man sie von den Theilen trennt, aus denen sie besteht.

In ähnlichem Sinne äußert Fievée (Über Staatsverfassung, von Schlosser 12): Municipal- und Provinzialgewalt sind die wesentlichen Grundlagen der Freiheiten in einem Königreiche. Und Barante (des communes et de l'Aristocratie) sagt: eine Reichsverfassung, Verantwortlichkeit der Minister u. dgl. reicht nicht aus, wenn in allen niederen Kreisen das rechte Leben fehlt, und Willkür daselbst uncontrollirt herrschen kann. Die Vielregiererei von oben müßte aufhören, jede örtliche und landschaftliche Verwaltung

ihren unabhängigen Geschäftskreis haben, und denselben in der Art eine Controle gegenüberstehn, wie es die Reichsverfassung der Reichsverwaltung gegenüber ist. So entsteht überall Leben, eine viel verbreitetere und wirksamere Theilnahme an allem Gemeinsamen, und eine ächte Erziehung für größere politische Kreise.

Wir können nicht bergen daß uns, als wir dies alles und ähnliches fanden, recht innige Freude und Theilnahme ergriff über das Verwerfen fast aller revolutionairen Lehre, und die Rückkehr zu dem Rechten. Zu dem Germanischen, möchten wir sagen und dabei wünschen, daß kein deutscher Freigesinnter in dieser richtigen Erkenntniß hinter den französischen zurückbleibe! Nur wenige Bemerkungen fühlen wir uns gedrungen hinzuzufügen:

Erstens, ist mit größtem Recht die unheilbringende, willkürliche Allmacht der Mehrzahl verworfen, und auf ein Ewiges, Unantastbares hingedeutet. Dies suchen die einen im Naturrechte, die andern im göttlichen Rechte. Da beide in den Resultaten dasselbe wollen, so könnten und sollten sie sich aussöhnen; denn es ist so irrig, die Vernunft als die göttliche Offenbarung zu verwerfen.

Zweitens, wäre es wohl besser gewesen, statt des mathematischen Ausdrucks: „Theil des Volks" (fraction) (der revolutionair gedeutet werden könnte), ganz zu dem alten organischen Sprachgebrauch zurückzukehren. Dies scheint uns um so wichtiger, da bei jenem Worte das Verschiedenste gedacht und bei wesentlich abweichenden Grundsätzen der Schein der Übereinstim-

mung entstehen kann. So bestehen die Kammern zweifelsohne aus Theilen, aber die Idee der Stände ist in denselben noch keineswegs zum Durchbruche gekommen; jene bilden an sich ein Ganzes, daß sie aber das Ganze aller Interessen durch ihre Form und Besetzung verträten, läßt sich keineswegs behaupten. Die Formen der Wahlen für die zweite Kammer sind z. B. (um der Pairskammer hier nicht zu erwähnen) so unbestimmt, nur nach Vermögen abgestuft, nur von Einzelnen als Einzelnen ausgehend, daß das Gewicht, welches Constant auf Körperschaften und deren Einwirkung legt, gerade an dieser wichtigen Stelle verschwindet. Damit steht

drittens in Verbindung, daß er, so wie die meisten Vertheidiger der Gemeinen, Bezirke, Landschaften, doch einen Hauptbestandtheil der bürgerlichen Organisation, die Zünfte, verwirft und sie lediglich von der schädlichen Seite für den Nationalreichthum, Freiheit des Gewerbes u. s. w. betrachtet. Dies ist aber nur die eine Seite (welche man bessern kann und soll); genauere Bekanntschaft mit dem Deutschen*) würde aber die zwei andern nicht minder wichtigen Seiten ihrer Bedeutung, die kriegerische und politische, keineswegs haben übersehen lassen. Um bei der letzten stehn zu bleiben, so halten wir Wahlen, Berathungen, Beschlüsse, angeordnet und gefaßt nach Stadtvierteln, Menschenzahl oder andern ganz äußerlichen Eintheilungen, wo kein gleiches Interesse statt findet, ja nicht

*) Siehe Geschichte der Hohenstaufen V, 377.

einmal oberflächliche Bekanntschaft unter den Zusammenberufenen vorauszusetzen ist, für etwas Verkehrtes, für eine Art Lotterie, wo man von Glück zu sagen hat, wenn nicht lauter Nieten zum Vorschein, wo leicht die größten und edelsten Interessen gar nicht zur Sprache kommen. Nur das Gleichartige schließt sich aneinander, alle andern Zusammensetzungen gleichen dem Bilde im Daniel, das aus Eisen und Thon bestand, und deshalb haltungslos zusammenstürzte. Wenn Nachbarsleute, die sich nie sahen, darunter ein Arzt, ein Professor, ein Kuchenbäcker, ein Schneider, ein Gewürzhändler, ein Brauer, ein Advokat in eine Stube gebracht werden, zum Wählen, Berathen, Beschließen, was kann daraus Vernünftiges hervorgehen? Gebt hingegen jedem Gewerke und seinen zusammengehörenden Gliedern eine Stimme, eine Einwirkung: sie wird eigenthümlichen Charakter tragen, eigenthümliche Interessen vertreten. Alle unsere Wahlkollegien, Versammlungen von Stadtverordneten, sind wie vom Winde zusammen- und auseinandergeblasen; jene Genossenschaften des Gleichartigen (nenne man sie Gilden, Zünfte, Stände, oder wie man will) tragen den Keim eines unverwüstlichen Lebens in sich, wirken Jahr aus Jahr ein, und geben den bürgerlichen Einrichtungen eine viel sicherere Grundlage, als wenn man dieselben, wie die Alten, lediglich aus der Familie oder, wie die neuen Revolutionaire, gar aus lauter Einzelnen auferbauen will. Freilich widerstehen sie auch der Willkür auf eine ganz andere Weise, und die Dummheit kann sie nicht beliebig lenken; dies soll-

ten aber wenigstens Freunde der Freiheit nicht als einen Tadel aussprechen. Soll also das Gebäude des Staats nach deutscher Weise errichtet werden, so muß man jenes, von Mängeln gereinigte Organ, schlechterdings in angemessenen Kreisen wieder in Thätigkeit setzen, und wohl bedenken: daß die, unter Einfluß der Bürger gesetzte Stadtobrigkeit, der beste, weiseste Vertreter derselben in größern politischen Kreisen ist, nicht aber irgend ein, zufällig aus der Masse Herausgewählter. Ganz vortrefflich sagt, unseres Erachtens, Hegel in seiner Rechtsphilosophie, S. 238: „Ohne Mitglied einer berechtigten Körperschaft zu seyn, ist der Einzelne ohne Standesehre, durch seine Vereinzelung auf die selbstsüchtige Seite seines Gewerbes zurückgebracht, sein Unterhalt und Genuß nichts Stehendes. In der Körperschaft verliert die Hülfe, welche die Armuth empfängt, ihr Zufälliges, so wie ihr mit Unrecht Demüthigendes; und der Reichthum in seiner Pflicht gegen die Genossenschaft, den Hochmuth und Neid, den er (und zwar jenen in seinem Besitzer, diesen in Andern) erregen kann; die Rechtschaffenheit erhält ihre wahre Anerkennung und Ehre. Heiligkeit der Ehe und Ehre in der Korporation, sind die zwei Momente, um welche sich Erhaltung und Auflösung der bürgerlichen Gesellschaft dreht."

Viertens, in mehren Werken (das wichtigste ist jedoch noch unvollendet) hat sich Constant gegen die Irreligion und die egoistische Lehre der sogenannten französischen Philosophen nachdrücklich ausgesprochen, die Religion und zwar die christliche, nicht bloß als

ein sittliches und politisches Mittel, sondern in ihrer höhern Wesenheit anerkannt, und sich mit vollem Rechte gegen Unduldsamkeit und Gewalt in Glaubenssachen erklärt. Doch frägt sich, ob die Ansicht: von zwei religiösen Meinungen müsse nothwendig eine falsch seyn (331), nicht gar leicht den niedern Standpunkt mit dem höhern verwechseln, die ewige Wahrheit verkennen und das lebendig Verschiedene, um einer falschen Allgemeinheit willen, gewaltsam zur Seite schieben läßt? Auch hätten wir gewünscht, vom positiv Christlichen und seinem Verhältniß zu allen öffentlichen Einrichtungen mehr zu hören.

Dies bietet uns den Übergang zu derjenigen Schule, welche sich in Frankreich vorzugsweise antirevolutionair nennt, die Religion in ihre vollen Rechte erst wieder einsetzen, und Staat und Kirche so gegeneinander stellen will, wie es das Bedürfniß der Menschheit erheische und Gottes Gebot unbestreitbar vorschreibe. Wir können um so weniger eine nähere Darstellung und Prüfung der Ansichten Bonald's und le Maistre's (welche als Häupter dieser Schule zu betrachten sind) hier übergehen; da nach unserer Ansicht allerdings alles Bauen im Staate nicht zum Ziele führt, wenn man nicht weiß, wo und wie die Kirche zu gestalten und mit ihm in ein richtiges Verhältniß zu stellen ist. Ob nun jene Männer etwas wahrhaft Neues, oder unläugbar Genügendes über diese wichtigen Gegenstände beigebracht haben, wird folgender mit Anmerkungen begleiteter Auszug ihrer Schriften nachweisen.

Unter Bonald's Werken gehören vorzugsweise hieher: 1) seine Législation primitive considérée dans les derniers temps par les seules lumières de la raison. III Vol. und 2) Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social, ou du pouvoir, du ministre et du sujet dans la societé. Oeuvr. Vol. I.

1) In der Vorrede des letzten Werkes legt der Verfasser großen Nachdruck auf die Dreitheilung, die sich in allen geselligen Verhältnissen zeige: Vater, Mutter, Kind im häuslichen, Gott, Priester, Gläubige im religiösen Verbande; im Staate, König oder höchste Befehlshaber, Adel oder öffentliche Beamte, Vasallen oder Volk (pouvoir, ministre, sujet), alles analog der Trinitätslehre. So habe die Lehre der Juden offenbart die Ursach, die heidnische Philosophie halte sich an den Wirkungen, das Christenthum offenbare die Kenntniß des Mittels, Vermittlers (moyen universel, medius, médiateur); daher das ich, du, er, wir, ihr, sie ꝛc. (Législ. prim. I, 21, 135, 439.) — Wenn wir auch das Gewicht, das der Verfasser gleich manchem Philosophen auf die Drei legt, an sich nicht rügen wollen, so ist doch das Verfahren in mehrer Beziehung sehr willkürlich. Die Oder, z. B. bei der bürgerlichen Gesellschaft, sind zweideutig, weisen in aller Stille dem Adel die ganze Verwaltung zu, und verwechseln Vasallen und Volk. Gott müßte entweder als Grundlage bei allen Vereinen, oder nur in der Trinität erscheinen, mit welcher überhaupt zu viel in Parallele gestellt wird, obgleich Bonald den

Deutschen erwiedern kann: er habe wenigstens nicht, wie einer ihrer Schriftsteller, die Dreifelderwirthschaft daraus abgeleitet; die übrigens in den Ländern am wenigsten herrscht, wo man angeblich am festesten jener Lehre zugethan ist.

2) Die geoffenbarten Gesetze sollen den heiligen Charakter der Gottheit an sich tragen. — Richtig; aber wie, und woran man ihn erkenne, ob der Bramine, Lamait, Muhamedaner, Jude, Christ die wahre, oder die einzige Offenbarung haben, das frägt sich und ist mit jenem Satze nicht beantwortet. Ja die Beantwortung wird dadurch erschwert, daß Bonald behauptet: Gott habe den Menschen nichts ins Herz geschrieben; womit sich die Lehre vom Gewissen schwerlich vertragen dürfte. Gleich wunderlich sagt er (Lég. prim. I, 125): in allen physikalischen Systemen (systèmes physiques) giebt es eigentlich weder Wahrheit, noch Irrthum: weil darin nicht von gut und schlecht die Rede ist. — Als wenn die Wahrheit kein Gut, Irrthum kein Übel wäre; und derlei Gerede heißt doch Philosophie und wird den Deutschen, selbst von Naturforschern, angepriesen!

3) Die Lehre des Christenthums ist (Lég. prim. I, 111): thätiger Gehorsam für das Gute, leidender Widerstand gegen das Böse. — Im Allgemeinen lautet dieser Satz ganz plausibel; betrachten wir ihn aber näher und versuchen wir danach zweifelhafte Fragen zu lösen, so schwindet seine Bestimmtheit und scheinbar hülfreiche Kraft. Was ist denn gut, was böse, was thätig, was leidend? und steht nicht Ge=

horsam mit Thätigkeit, Widerstand mit Leiden gewissermaßen in Widerspruch? Soll man nicht auch leiden für das Gute, und kämpfen wider das Böse? Ist eine negative Stellung gegen dasselbe hinreichend? Wie vertragen sich diese Ansichten, wir wollen nicht sagen mit den höchsten Grundsätzen, sondern nur mit der beliebten Lehre von der Legitimität? Führt die Furcht vor Revolutionen hier nicht zur stummen, stillen Unterwürfigkeit gegen jeden Tyrannen? Wenn ich, wie John Hambden, eine ungerechte Steuer zu zahlen verweigere, mich zu einer willkürlich befohlnen Aushebung nicht einfinde, gilt dies noch für leidenden Widerstand? und was soll ich thun, wenn thätiger Gehorsam für das Böse verlangt wird? Kurz, jenes Zerbrechen der einen christlichen Sittlichkeit in zwei unverständliche Hälften, führt so wenig zum Ziele, als die bloß formalen Grundsätze der Philosophen. Auch vergißt der Verfasser, wenn er an die Protestanten kommt, ganz seine eigene Lehre, und möchte sie mit sehr aktiven Mitteln aus der Welt schaffen.

4) Der Unterthan (le sujet) beginnt jede Revolution; die Regierung (le pouvoir) endet sie. — Das letzte kann man allerdings zugeben, keineswegs aber das erste, wie die Geschichte durch gar viele Beispiele erweiset.

5) Die Regierung hat das Wollen und Thun für die Gesellschaft; ihr Wille heißt Gesetz, ihr Handeln geht auf Richten und Kämpfen. — Gern hörten wir an dieser Stelle etwas Bestimmteres über die Gränzen des Wollens und Thuns einer Regierung, und zwar um so mehr, da Bonald bald nachher

sagt: die Regierung will, der Minister handelt, der Unterthan empfängt, und hiemit eine übertriebene und doch nur mechanische Spaltung und Entgegensetzung angedeutet seyn kann. Auch die Trennung des Handelns der Regierung in Richten und Kämpfen, erscheint uns gezwungen: denn Steuern erheben oder überhaupt verwalten, ist nach bestimmtem Sprachgebrauche keins von beiden. Auch überrascht es, daß das pouvoir erst will und handelt, und dann wiederum nur will und das ministère handelt.

6) Die Regierung (le pouvoir) kann nur das Gute wollen und thun; sobald das Gegentheil einträte, nimmt sie eigentlich ein Ende (9). — Während die erste Hälfte des Satzes wohl auf unbedingten Gehorsam hinweisen soll, wird die zweite, durch eine leichte Wendung, Grund oder Vorwand jeder Empörung.

7) Meint Bonald: aus seiner einfachen Theorie heraus ließen sich, wie aus algebraischen Formeln, allgemeine Grundsätze ableiten, womit man alle Aufgaben der Gesellschaft, vergangene wie künftige, lösen könne! Auch suche er die beste Verfassung, ohne Rücksicht zu nehmen auf besondere Beschaffenheit der Menschen, Regierungen, Beamten oder Unterthanen (14). — Dies klingt genau, als habe es Condorcet geschrieben: so nahe stehen sich philosophische Gegenfüßler, wenn sie auf der Höhe verneinender Abstraktion stehen bleiben, und zu der bejahenden Spekulation, welche die Ideen in ihren mannigfaltigen Verwandlungen erkennt, nicht hindurchdringen. Da-

her begreift Condorcet nur die Republik, Bonald nur die unbeschränkte Monarchie und die katholische Form der Kirchenverfassung. Mit vollem Rechte legt dieser den größten Nachdruck auf Gott, göttliches Gesetz und Christenthum und erweiset: (wovon übrigens jetzt jeder überzeugt ist) mit atheistischen Grundsätzen könne kein Staat gegründet oder erhalten werden. Auch wollen wir nicht rügen daß er den, wenigstens etymologisch verkehrten, Gegensatz von Theisten und Deisten hervorhebt; wohl aber thut sich seine religiöse Einseitigkeit und Unduldsamkeit an mehren Stellen kund, aus welchen wir zur Probe folgende ausheben: Durch den westphälischen Frieden ward zum ersten Male festgesetzt und auf gewisse Weise geheiligt, die atheistische Lehre von der religiösen und politischen Souverainetät des Menschen, dies Prinzip aller Revolutionen, diese Wurzel aller Übel, welche die Gesellschaft betrüben, Verunreinigung des Heiligen und der, Gottes Herrschaft unterworfenen Gesellschaft (abomination de la désolation dans le lieu saint). Damals erkannten die Häupter der Völker das Daseyn der politischen Demokratie in der täuschenden (illusoire) Unabhängigkeit der Schweiz und der vereinigten Niederlande, und die religiöse Demokratie in dem öffentlichen Gründen der reformirten Religion und des Corpus Evangelicorum (32). Außerhalb der religiösen und politischen Einheit giebt es keine Wahrheit für den Menschen, kein Heil für die Gesellschaft. Daher haben die Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts ausdrücklich behauptet: daß die Vernunft des Men-

schen keiner sichtbaren Autorität bedürfe, um den religiösen Glauben zu regeln; wodurch die sichtbare Kirche vernichtet und die Meinung jedes Einzelnen als besondere höhere Eingebung geheiligt wird (36). Dies ist nach ihnen das allgemeine und stete Gesetz der Gesellschaft; jeder Einzelne ist also Richter dessen, was ihm ins Herz geschrieben worden (68). Damit übereinstimmend lehren die Empörer des achtzehnten Jahrhunderts: der Wille des Menschen habe nicht nöthig vernünftig zu seyn, um ihre öffentlichen Handlungen zu bekräftigen; — oder wie man sonst folgende dunkle Worte übersetzen will: que l'autorité des hommes n'a pas besoin d'avoir raison pour valider leurs actes publiques.

Ferner heißt es an verschiedenen Orten: das Lutherthum ist ein Skandal, Heinrichs VIII Tyrannei Folge desselben, die protestantischen Fürsten Deutschlands geben ein Beispiel der uneingeschränktesten, um nicht zu sagen übertriebensten Anwendung der höchsten Gewalt. Die neue Philosophie, eine Enkelinn des Lutherthums, hat immer eine Vorliebe für die muhamedanische Sittenlehre gezeigt. Alles Licht im Physischen wie im Moralischen kommt von Mittag, und Europa ist in dicke Finsterniß gehüllt durch die nordischen Sophisten Wiklef, Huß und Luther (Lég. prim. I, 265. III, 169, 415. Oeuv. I, 117) u. dgl. m.

Man weiß nicht ob Unwissenheit, böser Wille, oder falscher Eifer den Verfasser zu solchen Äußerungen brachte. Seit wann ist Luther mit Thomas Münzer eines Sinnes? seit wann erkennen die Protestan=

ten keine höhere Autorität als ihre eigene Weisheit? seit wann verwerfen sie alle Formen der Kirche und Kirchenordnung? Wo finden sich unter den protestantischen Fürsten (zu denen Heinrich VIII mit seinen ganz persönlichen, willkürlichen Ansichten nicht gehört) Tyrannen wie Philipp II und Ludwig XIV? — Doch wir wollen nicht anklagen, sondern nur unbillige Anklagen zurückweisen, und keinen Protestanten, sondern zwei deutsche Katholiken zu Hülfe rufen:

C. F. Schlosser*) zu Fievee S. 192 sagt: wie schwer wurde es Luthern sich von der angebohrnen, zärtlichen, frommen Verehrung loszusagen, die für die Stamm- und Mutterkirche, selbst in den wirkenden Mannsjahren noch, sein Herz beseelte! Wie muß man beklagen, daß Rom ihn nicht besser zu würdigen gewußt! Er war gebohren mit sehr vielem, was einen Reformator der Kirche auszeichnet; die Unweisheit und Unredlichkeit mehrer Prälaten, die unseligen politischen Conjunkturen, die jeden Funken der Zwietracht zur Flamme anbliesen, vielmehr als sein eigenes heftiges Gemüth waren es, die ihn die Einheit zu zerreißen drängten.

Friedrich Schlegel (Concordia 66, 380) nennt den westphälischen Frieden den größten aller Frieden,

---

*) Hier möchten wir fragen: warum diese Bemerkungen Schlosser's, welche Gemüth, Scharfsinn, Mäßigung zeigen, so unbemerkt bleiben, während Bonald's und le Maistre's Schriften so gepriesen werden? Etwa weil hier die Parteitrompete am schärfsten klingt, und sich am leichtesten auf ihr blasen läßt?

und das glückliche Ende eines langen und unauflöslich scheinenden Krieges. Er hat, so fährt er fort, das wankende Europa noch anderthalb Jahrhunderte zusammengehalten, es haben sich unter den allerschwierigsten Umständen ein Geist und eine Gesinnung, tief durchdachte Grundsätze friedlicher Erhaltung und Ausgleichung ausgesprochen und fortdauernd bewährt und gegründet, die wohl als ein heller Moment in der Entwickelungsgeschichte der christlichen Staatskunst betrachtet werden dürfen.

Endlich mag noch eine Stelle aus Luther, diesem angeblichen Ahnherrn und geheimen Obern der neuen Jakobiner, nicht für den gewiß unverbesserlichen Herrn Bonald, sondern für diejenigen Leser hier stehen, die in Deutschland geneigt sind auf seine Worte zu schwören. Als der dänische Adel und die Lübecker sich gegen den, zweifelsohne ungerecht herrschenden Christian II verbanden, schrieb ihnen Luther *): Wohlan, es sey allerdings also, daß der König ist ungerecht für Gott und der Welt, und das Recht steht ganz auf der Dänen und Lübecker Seite: das ist ein Stück für sich. Aber dies ist nun das andere Stück: daß die Dänen und Lübecker sind zugefahren als Richter und Oberherrn des Königs, und haben solch Unrecht gestraft und gerochen, damit sich des Gerichts und der Rache unterwunden. Hier geht nun die Frage des Gewissens an. Wenn die Sache vor Gott kommt, wird er nicht fragen: ob der Kö-

*) Pontoppidan Reformationsgeschichte II, 779.

nig ungerecht oder sie gerecht sind, denn solches ist offenbar worden; sondern er wird fragen: ihr Herren von Dänemark und Lübeck, wer hat solche Rache euch befohlen zu thun? Hab ichs euch befohlen, oder der Kaiser, oder Obrigkeit? So leget Briefe und Siegel auf und beweiset es. Können sie das nicht, so wird Gott urteln: ihr aufrühreriſchen Gottesdiebe, die ihr in mein Amt greift und aus Frevel euch der göttlichen Rache unterwunden habt, seyd schuldig laesae majestatis divinae. — Wenn so sollt geschehen, daß ein jeglicher der da Recht hätte, möchte den Ungerechten selbst strafen, was sollte in der Welt daraus werden? Da würde es gehen, daß der Knecht den Herrn, die Magd ihre Frau, das Kind die Ältern, die Schüler den Meister schlügen; das sollte eine löbliche Ordnung werden: was bedürfte man da noch des Richtens und weltlicher Obrigkeit von Gott eingesetzt!

8) Die Volkssouverainetät, sagt Bonald weiter, ist ein Nichts, eine Abstraktion ohne Wirklichkeit, ein System wo Gott fehlt und der Mensch Alles ist (174). Durch Vertrag entsteht weder die häusliche, noch die bürgerliche, noch die kirchliche Gesellschaft. Überall und immerdar ist die Regierung (pouvoir) in den Händen eines E i n z i g e n, sie ist in Staat und Kirche nothwendig monarchisch. — In diesen Sätzen ist Wahres und Falsches so gemischt, oder vielmehr das letzte so überwiegend, daß wir sie nicht ohne Bemerkungen durchlassen können.

Erstens, sind nicht alle Vertheidiger der Volkssouverainetät nothwendig Atheisten, sie meinen nur Gott in der Stimme des Volks zu erkennen (vox populi, vox dei). Daß ferner die Lehre vom Vertrage keineswegs hinreicht, Ehe, Staat und Kirche zu bilden und zu regeln, haben wir öfter zugestanden; aber sie ganz bei Seite setzen, hieße das rechtliche Element, das nicht fehlen darf, verwerfen; auch giebt es Verträge in der geschichtlichen Zeit, die wichtiger sind als die Frage nach den uranfänglichen. Nicht minder sophistisch heißt es: weil immer nur Einer redet, vorschlägt, niederschreibt, sey die Alleinherrschaft allein natürlich und nothwendig: denn abgesehen davon, daß auch wohl mehre reden und schreiben, ist es ja entscheidend wichtig, ob der Eine Rath hören, Zustimmung einholen muß u. s. w. Überall verwechselt Bonald eine feindliche Spaltung der Souverainetät, mit einer organischen Gliederung. — Aus dem Monotheismus die unbedingte Alleinherrschaft beweisen zu wollen, schließt einen gewaltigen Sprung in sich; oder es ist auf diesem Wege noch leichter, König, Oberhaus und Unterhaus in England, aus der Dreieinigkeitslehre abzuleiten. Es giebt auch Alleinherrschaften wo Gott fehlt, der Sultan hingegen Alles ist, und der von Bonald als ein Sophisma behandelte Satz: malo periculosam libertatem, quam tranquillam servitutem hat einen sehr guten Sinn, welcher mit der, weit eher sophistisch zu nennenden, Bemerkung nicht zu widerlegen ist: die Freiheit sey immer ruhig, die Sklaverei stürmisch. Sobald man wahre Freiheit

von der falschen, ächte Ruhe von Todtenstille unterscheidet, behält jene Äußerung den Werth, welchen man immer darin gefunden hat, und konnte 1813 als Wahlspruch gegen eine Tyrannei gelten, die sich nach Bonald's Weise mit der Gottähnlichkeit zu rechtfertigen suchte. Freilich sagt der Verfasser

9) weiter: die Liebe ist das Prinzip der Regierung, oder vielmehr: diese ist die Liebe selbst, und die Nächstenliebe ist die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft. — Allein auch diese gar schön klingenden Worte bedürfen, um der daran gereiheten Folgerungen willen, einer Berichtigung. Gott nämlich ist, daran zweifelt niemand, die Liebe; seine Eigenschaften aber unbedingt auf jede irdische Gewalt übertragen, ist eher götzendienerisch als christlich. Und trotz alles Hinweisens auf die Nächstenliebe, macht Bonald den Menschen fast noch egoistischer als Hobbes und Helvetius, indem er sagt (142): „der Grundsatz, seinen Nebenmenschen nicht zu schaden, steht in stetem und förmlichem Widerspruche mit dem eigensten Wesen des Menschen, und er kann durch sich und seine Vernunft nicht entdecken, daß Raub und Mord verboten ist." Wenn nun aber das göttliche Gebot so ganz und gar seiner eigenen Natur widerspricht, woher kann denn der Mensch je das vollkommen Unnatürliche für göttlich halten und es anerkennen? Und wenn die Vernunft so ganz unvernünftig ist, warum wirkt denn die Offenbarung auf den Menschen anders als auf das Vieh?

Der Theist, sagt Bonald, sieht in der höchsten Gewalt immer den höchsten Gesetzgeber, Gott. Daher ist es nöthig, daß dieser seinen Willen offenbare (daher?), der schriftlich niedergelegt wird (118); und so Gott gehorchen hat etwas viel Größeres und Edleres, als wenn die Menschen nur von ihres Gleichen Gesetze empfangen sollen. — Ob nun gleich Bonald aus dem göttlichen Gesetze viel herausdeutet, z. B. daß Frauen nie regieren sollen) giebt er doch zu (167): nicht alles und jedes werde dadurch festgesetzt, und Abweichungen wären wohl möglich. Woher hat er nun aber als Feind der Vernunft eine Regel der Prüfung und Entscheidung? Und so wie wir ihn an Condorcet, Hobbes und Helvetius streifen sahen, langt der, vorgeblich so folgerechte, Denker bei Rousseau an, wenn er sagt (174): die Regierung soll nur Gesetze geben, deren Nothwendigkeit die Natur anzeigt. Aber auch diese Regel wird wieder verflüchtigt durch folgende Äußerungen: die Unbeweglichkeit ist Beweis der Natürlichkeit der Verhältnisse, sie ist Kraft, Festigkeit, Dauer; die Veränderung ist Schwäche, Wandelbarkeit, Zerstörung. In einem gebildeten, eingerichteten Staate muß man nur erhalten (maintenir); machen (faire) ist gleichbedeutend mit revolutioniren (247). Und doch bestand, nach einer andern Stelle, das Geschäft der Regierung im vouloir et faire! Dieses chinesische Ideal, welches wohl eine tranquilla servitus in sich schließen würde, verlangt selbst eine (Lég. prim. I, 187) Erblichkeit aller Beamten (welches übrigens bei Bonald lauter Adlige sind!) und wirft so

die Begriffe von Verfassung und Verwaltung willkürlich durcheinander. Viel richtiger sagt Benjamin Constant (Oeuv. I, 165): selbst für die Festigkeit und Dauer, ist die Möglichkeit einer allmäligen Verbesserung, der Unbeweglichkeit (inflexibilité) der Verfassungen vorzuziehen.

Mit gleichem Rechte tadelt Ganilh in seiner Schrift, du pouvoir et de l'opposition 230: daß Bonald alle Staaten über einen Leisten schlagen will, allen eine und dieselbe politische und kirchliche Verfassung, Verwaltung, Erziehung empfiehlt. Das Verwirklichen dieses angeblich einfachen Ideals würde die entsetzlichsten Revolutionen und alle Gräuel der Verfolgungssucht nach sich ziehen, und der bornirte Eifer für das angeblich allein Positive und Christliche führt nicht minder ins Verderben, als der wilde rationalistische Eifer der Jakobiner.

Daß Gelehrsamkeit und Geschichtskunde, welche die leeren Abstraktionen ausfüllen könnten, dem Herrn v. Bonald nicht zur Hand sind, dafür noch folgende ergötzliche Beweise. Er sagt:

Die vollkommene ägyptische Kasteneintheilung ist in allen christlichen Staaten unter dem Namen der Zünfte aufgenommen. Die englische Verfassung beruht auf denselben Grundsätzen wie die französische von 1791 (Lég. prim. III, 163, 175, 398—445); daher sind die Engländer am wenigsten von dem Charakter entfernt, der vor aller Bildung hergeht. Sie haben ihr Gift überall, besonders in Frankreich, so unter andern zur Zeit der Camisards, verbreiten wol-

len. (Richtiger erwähnt Friedrich Schlegel, Concordia 188, der Wortbrüchigkeit Ludwigs XIV und der Dragonaden.) Frankreich hat nur drei Definitivfrieden geschlossen und zu schließen: für die Alpen, Pyrenäen und den Rhein; der westphälische Friede gründete nur ein provisorisches System. (Also wenn Frankreich eroberte, so war dies keine variation, sondern im System der fixité und legitimité?) Die Auflösung Deutschlands in wenige große Staaten *) mit Grundgesetzen vom pouvoir absolu, ist etwas wünschenswerthes! Die Preußen (398) bilden mehr ein Lager als eine bürgerliche Gesellschaft; ihnen mangelt öffentlicher Geist! Calvinisten, Theophilanthropen und Philosophen wollen die natürliche Religion herstellen. Die Geschichte eines Freistaats ist die Geschichte des Menschen und seiner guten und bösen Handlungen; die Geschichte eines einigen Staates (Etat un) ist die Geschichte der Natur und ihrer allmäligen Entwickelung (171); daher (!) haben wir gute Geschichtschreiber der Römer und Griechen, aber keine gute Geschichte Frankreichs. Die flandrische Kunstschule stellt dar l'homme domestique, die französische l'homme public, die Nachahmung der Griechen l'homme sauvage. Den Alten (136) gelang nur le genre familier, den Neuern le genre public, ou noble; daher so viel unedle Einzelnheiten in der Ilias, und so viel Würde und Erhabenheit in gewissen Fabeln

*) Die glücklichen Folgen der Vielherrschaft in Deutschland weiset Schlegel weit richtiger in der Concordia nach.

Lafontaine's. Frankreich hat immerdar die natürlichste Verfassung gehabt, und die Religion am besten verstanden und am strengsten geübt (157); während man alle Protestanten und Republikaner schon in der Geburt dem Streite und Aufruhr hingegeben, in Haß und Krieg leben, und in Anarchie und Atheismus zu Grunde gehen sieht. Die Franzosen (Lég. prim. I, 57) sind das aufgeklärteste Volk in Europa hinsichtlich ihrer pensées, das natürlichste in ihrer Sprache, das geordnetste durch kirchliche, politische und bürgerliche Gesetze; sie sind (251) das Muster aller Völker und der Grund- und Eckstein (pierre angulaire wie Christus) aller bürgerlichen Gesellschaft! — Und neben diesen übertriebenen Hätscheleien selbstgefälliger Eitelkeit, wird der Verfasser nicht müde, von seinen Landsleuten das Dummste und Frevelhafteste zu erzählen.

Sehr im Widerspruche mit jenen Lobpreisungen sagt Fr. Schlegel (Concordia 12): Frankreich hat seit Karl VIII und Franz I, noch entschiedener aber seit Richelieu und Ludwig XIV, und am frühesten ganz egoistisch, rein störend und zerstörend, mithin revolutionair auf das ganze christliche Staatensystem, besonders auf Deutschland eingewirkt. Und Ganilh äußert S. I der obengenannten Schrift: die Wissenschaft von den geselligen Verhältnissen hat, besonders in Frankreich, so wenig Fortschritte gemacht, daß man fast nur verwirrte Meinungen darüber hegt.

Hören wir itzt den Geistesverwandten des Herrn Bonald, den Grafen le Maistre. In seinem Werke

vom Papste heißt es: „Das Christenthum beruht ganz (entièrement) auf dem Papste. Sein Supremat ist das Hauptdogma (dogme capital), ohne welches die Christenheit nicht bestehen kann (II, 594). Ohne ihn (I, XXII) giebt es kein wahres Christenthum, und kein ehrlicher Mann unter den Christen kann (wenn er irgend einige Wissenschaft besitzt) getrennt von ihm ein deutlich gefaßtes Glaubensbekenntniß — auf seine Ehre unterschreiben. Die Päpste haben sich nie unbestreitbar geirrt (138). Die Unfehlbarkeit auf der geistlichen und die Souverainetät auf der weltlichen Seite, sind zwei ganz gleichbedeutende Worte (2). Wer das Recht hätte dem Papste zu sagen: er habe sich betrogen, hätte aus demselben Grunde das Recht ihm nicht zu gehorchen (8). Zwar (so heißt es S. 191 an einer andern Stelle) können der Papst und die ganze Kirche über alles irren, was nicht Lehre, Dogma ist; und gerade hinsichtlich der letzten haben wir kein Interesse die Unfehlbarkeit des Papstes in Zweifel zu ziehen. Denn wenn eine solche Frage aus der göttlichen Metaphysik an ihn kömmt, liegt nichts daran ob sie auf diese oder jene Weise entschieden werde (notre interèt n'est point qu'elle soit decidée de telle et telle manière): sondern daß dies geschehe ohne Verzug und weitere Berufung.

Allgemeine Kirchenversammlungen haben von jeher große Schwierigkeiten und Nachtheile gehabt, und wie sollte man eine zu Stande bringen, wenn Glieder auch aus Amerika und China zu berufen wä-

ren? *) Keine Kirchenversammlung kann ohne den Papst Gesetze geben; mit ihm bilden nicht bloß 1000, oder 100, sondern schon 10 Glieder eine gesetzgebende Versammlung. Der Despotismus der Päpste über die Gedanken, ist eine bloße Erfindung (193); alle Völker werden sich ihm, als dem höchsten, entscheidenden, göttlichen Gerichte, zu ihrer Rettung unterwerfen. Dann hat aller Aufruhr und Streit ein Ende, alles geht ruhig und still seinen Gang. Von Willkür wird der Papst durch tausend Gründe abgehalten; vor allen aber durch die Meinung, l'opinion, diese Königinn der Welt! (189.) Allerdings soll er Rücksicht nehmen auf die löblichen Sitten, Gebräuche rc. jedes Volkes, doch muß bleiben gleiche Kleidung und Liturgie, Gottesdienst in lateinischer Sprache, Recht die Unterthanen aus höherem göttlichen Rechte von ihrem Eide zu entbinden, in gewissen Fällen ein Veto gegen Könige und Fürsten einzulegen rc. rc.

Die seit dem zwölften Jahrhundert vom heiligen Sitze getrennten Kirchen können mit gefrornen Leichen verglichen werden, der Frost hat ihre Gestalt erhalten. Dieser Frost ist die Unwissenheit, welche länger für sie als für die Katholiken dauern sollte: denn es hat Gott gefallen (aus Gründen die ermittelt zu werden verdienen), bis auf weitere Einrichtungen alle menschlichen Wissenschaften in den abendländischen Gegenden

---

*) Nimmt denn aber die Schwierigkeit auf solche Entfernungen monarchisch zu herrschen, nicht in gleichem Maaße zu?

zu concentriren (565). Wissen und Glauben können sich außerhalb der Kircheneinheit nicht zusammenfinden (567). In einem Anfalle von Wahnsinn (wovon das menschliche Geschlecht noch kein Beispiel gesehen hatte, und dessen unmittelbare Folge eine Metzelei von dreißig Jahren war) haben Luther und Calvin (diese zwei nichtigen Menschen, hommes de néant), der Stolz der Sektirer, die Säure (acrimonie) des Volks, und der Fanatismus der Kneipen (cabarèts) eine Reform der Kirche verlangt und ausgeführt, aber ohne zu wissen was sie sagten oder was sie thaten (663). Ein Protestant ist ein Mensch der protestirt, gleichviel ob gegen dieses oder jenes, gegen ein oder mehre Dogmen. Die Protestanten gehen von der Volkssouverainetät aus; daher ist Aufstand gegen Souverains bei ihnen ganz in der Ordnung!! (558). Sie sind daran Schuld, daß halb Europa ohne Religion ist; sie werden zu Grunde gehen wie ein Geschwür, wenn es das letzte lebendige Fleisch gefressen hat. *) Ein Kennzeichen ihrer Nichtigkeit ist unter andern, daß sie zum Christenthume weder bekehren können noch wollen (594). Frankreich ist selbst nach der Revolution katholisch geblieben: denn alles was nicht katholisch geblieben, — ist Nichts!

So weit der Auszug dessen, was le Maistre **brüderliche Ermahnungen** für die Protestanten

*) Danach würde die katholische Kirche, das lebendige Fleisch, ja mit zu Grunde gehen und gar kein Christenthum übrig bleiben.

nennt (643). Wir würden glauben die Wahrheit und unsere Würde zu verletzen, wenn wir auf gleich brüderliche Weise antworten wollten; wohl aber müssen wir Friedrich Schlegel beistimmen, wenn er sagt: in Frankreich (Concordia 54) hat das falsche Partei= und Ultrawesen auch die Vertheidiger der Religion ergriffen; wir müssen des eifernden Grafen eigene Worte wider ihn kehren: „Die Wahrheit (sagt er) erhitzt sich nie (ne se fache jamais) bei Bestreitung des Irrthums; der Irrthum ist nie kaltblütig bei Bekämpfung der Wahrheit" (I, 37). — Aber selbst vom katholischen Standpunkte aus ist viel gegen seine Darlegungen einzuwenden, z. B. daß das Christenthum ganz auf der Lehre vom Papste beruhe, die weltliche Souverainetät und die päpstliche Unfehlbarkeit gleichbedeutend sey, Irrthum der Regierung zu Ungehorsam berechtige, daß die Rechte der Bischöfe und Kirchenversammlungen ganz zur Seite geschoben werden, die Entscheidung dogmatischer Fragen, so oder anders, als gleichgültig betrachtet wird ꝛc. Billiger sagt Friedrich Schlegel (Concordia 189): so wohlthätig der päpstliche Einfluß im Ganzen für die damalige (mittlere) Zeit war, ist das Verhältniß doch für unsere Zeit nicht mehr anwendbar und kann in der gleichen Weise nicht wiederkehren. Und Schlosser (192) äußert: stößt die Leitung der Kirchen aller Völker in der römischen Kirche zusammen, so müssen diese Kirchen auch in ihr angemessen repräsentirt seyn; sie muß sich auch um die Völker bekümmern, sich mit ihren Bedürfnissen vertraut machen, von ihnen lernen, sie lehren.

Wenn der Papst mit zehn selbstgewählten Männern schon eine allgemeine Kirchenversammlung bildet, warum nicht auch mit zweien, oder ganz allein? Wo ist hier eine Gränze? War etwa kein Streit in den Jahrhunderten vor der Kirchenspaltung, wo der Papst gar viel entschied? Und ist diese universelle Entscheidung nicht das, was Napoleon auch zur Begründung seines ewigen stillen Friedens verlangte? Hat der Papst nicht den illegitimen Kaiser gesalbt? Heißt es nicht noch 1805 (Baston reclamations pour l'église de France XXI) in der Anweisung für einen päpstlichen Bevollmächtigten: Unterthanen ketzerischer Herrscher wären zu keinem Gehorsame verbunden; was noch kein Protestant hinsichtlich der päpstlichen Unterthanen behauptet hat. Oder wenn gar ein solcher geäußert hätte: l'opinion, la reine du monde solle (als eine Art von volonté générale) den Papst regeln und zügeln; welch Geschrei würde diese, vorgeblich so folgerechte Schule erhoben, wie würde sie die Lehre von der Volkssouverainetät &c. gewittert haben!

Die katholische Kirche, sagt le Maistre, ist in sich immer einig, und er glaubt recht gründlich zu wissen, was ihre Lehre sey. Wenn nun aber ein Protestant, erschreckt durch den Doppelvorwurf: er sey eine steife, erfrorne Leiche, und doch in immerwährenden variations begriffen, sich bereit erklärte des rechtgläubigen Grafen Glaubensbekenntniß auf seine Ehre zu unterschreiben: so tritt ihm der schon genannte Baston, Abt und Doktor der Sorbonne, entgegen, also über den neuen Apostel sprechend: „seine Worte

sind sophistisch und falsch in einem Grade, zu dem sich kaum (S. 26) das verachtende und anmaßliche Selbstvertrauen erhebt, welches sie hervorbringt. Seine Beweise sind nichts weniger als beweisend, seine Schlußfolgen (346) irrig, seine Vergleiche mangelhaft, seine Forderungen ungemäßigt, seine Neuerungen tadelnswerth und gefährlich, sein ganzes System übel auferbaut und schlecht gestützt."

Unter den deutschen Schriftstellern, deren Ansichten mit denen Bonald's und le Maistre's verwandt sind, nennen wir zuerst Adam Müller. Seine Elemente der Staatskunst enthalten neben vielem Geistreichen, Scharfsinnigen und Wahren, auch des Sophistischen, Erkünstelten und Halbwahren so mancherlei, daß der Beweis dieser Behauptung und die Sonderung beider Bestandtheile hier nicht unternommen werden kann. Auch gehört seine Schrift: „von der Nothwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesammten Staatswissenschaften" mehr hieher. In derselben äußert er: jeder Mensch hat einen Stand, einen Staat im Staate, herrscht zugleich und gehorcht, ist berechtigt und verpflichtet. Doch giebt es allerdings auch verdammliche Staaten im Staate, so wie im Körper Glieder und Geschwüre. Staats- und Privatrecht stehen sich keineswegs entgegen: jenes darf nicht einseitig unbedingte Forderungen machen und dies vertilgen. Denn daß jeder den Staat dann mitregiere, sofern alle andern seiner Meinung sind, ist ein geringer Trost gegen die Staatstyrannei, welche Namens der Fürsten und des Volks geübt wird. Es

giebt aber kein Privatrecht mehr, sobald dasselbe dem, von der Mehrheit der Volksrepräsentanten berichtigten, Willen der Staatsbeamten unterworfen ist. Neben dem strengen Rechte bedarf man im Leben und im Staate der Klugheit, auf welcher die Politik beruht. Beide Parteien irren: die Ultras welche nur den juristischen, und die Liberalen welche nur den ökonomischen Standpunkt gelten lassen; jene stellen das Heil in die pharisäische Behauptung des Rechts, diese halten alles für recht, was nützlich scheint. Nicht das Naturrecht, diese unfruchtbare Spekulation, kann diesen Streit versöhnen; sondern das geoffenbarte, göttliche Recht: mithin steht die Theologie in engster Verbindung mit Staat und Politik. Der geistliche Stand ist der, allen heilbringende Vermittler, ohne welchen die beiden andern Stände sich gegenseitig zerstören.

Das Übergewicht der Lehre von Produktion und Nationalreichthum ist schädlich, und wir gerathen in die Sklaverei gegen Sachen, Bedürfnisse und Geld. Alle krampfhaften Bewegungen der Zeit, alles Geschrei nach Freiheit und Verfassung geht zuletzt nur auf Religion und Gründung der einzigen Verfassung, der christlichen, was die eitele Vernunft für sich nie erschwingen kann.

Sehr viel Gutes ist in dieser kleinen, aber gehaltreichen Schrift deutlich ausgesprochen; doch müssen wir uns gegen manches erklären, was zwischen den Zeilen angedeutet ist, und durch anderweite Äußerungen des Verfassers bedenklicher wird. Daß es ohne Gott nicht geht, und die neuere Staatsweisheit oft, bald auf Sand,

bald auf Mist gebaut hatte, leidet keinen Zweifel. Eben so stimmen wir mit Müller überein: die Theologie müsse wesentlich berücksichtigt und der geistliche Stand keineswegs von aller Einwirkung auf die öffentlichen Angelegenheiten ausgeschlossen werden; aber unsere Theologie ist die christliche aller Bekenntnisse, und unsere Geistlichkeit die protestantische, wie die katholische. Ferner vernichtet uns die Offenbarung nirgends die Vernunft, und wenn wir auch die leere Behandlungsweise des Naturrechts willig preis geben, bleibt doch die Aufgabe: Natur, Vernunft und Offenbarung in ein richtiges Wechselverhältniß zu stellen. Die Theologie kann sich so wenig in Staatsrecht, als dies in Theologie verwandeln; die Dogmatik ersetzt keine Verfassung, und die Verfassungsurkunde kann kein Katechismus werden. Verwerfen wir aber alle politischen und kirchlichen Formen bis auf eine, so fallen wir zurück in das leere Ideal und die trocknen Abstraktionen der Halbtheologen und Halbphilosophen, die, sobald sie verwirklicht werden sollen, nothwendig Revolutionen nach sich ziehen, oder vielmehr in sich schließen.

Wenn Müller's Schrift vielleicht durch größere Ausführlichkeit gewonnen hätte, dann gewiß Haller's dickleibiges Werk, wenn es, wie die sibyllinischen Bücher (denen er es ungefähr gleich stellt), etwa auf ein Viertel zurückgebracht oder restaurirt wäre. So viel ist über dasselbe gesprochen und geurtheilt worden, von Ancillon, Krug, Hegel, Steffens und andern, daß es kaum nöthig scheint noch etwas dar-

über zu bemerken. Müßten wir aber umständlich darauf eingehen, so würden wir zuerst den Titel in Anspruch nehmen: „Restauration der Staatswissenschaft, oder Theorie des natürlich geselligen Zustandes, der Chimaire des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt." Warum, fragen wir zuvörderst, so viel ausländische, zweideutige Wörter? Heißt Restauration nur eine Stärkung und neue Speise, oder eine Wiederherstellung des Vergangenen, und welches als unbedingt vortrefflich angenommenen Vergangenen? Steht sich Theorie und Chimaire gegenüber, was heißt natürlich und künstlich, gesellig und bürgerlich? Die Antworten, welche das Buch hierauf giebt, scheinen uns willkürlich und schwankend zu seyn: denn es hat nie einen Zustand gegeben, wie ihn Haller verlangt: auf seinem, philosophische Begründung verschmähenden, Wege kommt man nie zu einer ächten Theorie, sondern ergreift immer nur die einzelne Thatsache roh und unzusammenhängend; der gesellige Zustand ist wesentlich auch der bürgerliche, und künstliche Einrichtungen mancherlei Art gehören zur Natur des Menschen.

Wir zweifeln nicht im mindesten, daß den Verfasser redliche Gesinnung und feste Überzeugung bei Entwerfung seines Werkes leiteten; wir wollen die kühnen Hoffnungen nicht rügen, die er über die heilsamen Wirkungen seiner Lehre hegt: nur folgt daraus immer noch nicht, daß die Überzeugungen und Hoffnungen wahr und gegründet sind. Viele Irrthümer bekämpft Haller mit Scharfsinn und Überlegenheit, schafft sich aller Orten Baustoff zusammen, und

entwirft Grundrisse seines neuen oder restaurirten Palastes. Aber der Ballast der durcheinandergeworfenen Materialien ordnet sich trotz alles Zuredens nicht, und als der ganz zerbröckelte Staat nirgends halten und feststehen will, findet der Verfasser glücklich im letzten Theile den, auf seine Weise zubereiteten Kitt der katholischen Kirche. Wir wollen gegen diesen hier nicht protestiren, sondern nur behaupten: daß er schon etwas anderes, und viel besseres und größeres zusammengehalten hat, als den auf haller'sche Weise restaurirten Staat.

Anstatt Macht und Schwäche nur als einzelne Elemente der reichhaltigen Entwickelung bürgerlicher Einrichtungen zu betrachten, werden sie ihm zur alleinigen Grundlage, und der Gehorsam beruht alsdann nicht auf Pflicht, sondern auf Ohnmacht. Jeder soll nur durch eigene Gewalt herrschen, an übertragener nimmt der Verfasser einen Anstoß: als wenn damit über Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit, Gebrauch oder Mißbrauch irgend etwas Genügendes festgesetzt wäre. Und schließen denn die unzähligen kleinen Verträge, auf welche der Verfasser zuletzt doch kommt, nicht eine Übertragung von Rechten in sich? Gegen den einen, großen, geselligen Vertrag Rousseau's macht er gegründete Einwendungen; allein er hat, wie Ancillon so scharfsinnig als wahr sagt, die große Barre nur in Scheidemünze umgeprägt, die uns in der That nicht minder belästigt. Nie kommt man auf diesem Wege aus dem Privatrechte heraus, zu ächtem Königthum, zu Staat und Souverainetät. Auch giebt es ja eine

Menge Dinge, worüber man weder en gros noch en détail contrahiren kann: sonst entschiede die Mehrheit kleiner Verträge, was mit der volonté générale nahe verwandt wäre; oder niemand ist verpflichtet, der nicht eingewilligt hat, was uns zu einem polnischen liberum Veto bringt. Die Unzufriedenheit über alles Gegebene theilt Haller mit seinen politischen Gegenfüßlern, und wenn das, was ihm in Staat und Kirche mißfällt, hinweggeschafft werden sollte, würde fast überall das Unterste zu oberst gekehrt, um dann, nach seinem Recepte von Gewalt, eigener Macht, Liebespflichten, Noth und Ohnmacht, einige Billionen billiger kleiner Verträge abzuschließen und vom Papste stempeln zu lassen.

Obgleich Friedrich Schlegel, wie wir bereits bei Bonald und le Maistre sahen, in mehren Punkten von all den in der letzten Reihe genannten Männern abweicht: so berechtigt uns schon das Lob, das er über sie ausspricht, ihn denselben anzuschließen. Auf jeden Fall verdient er dies Lob nach Form und Inhalt mehr, als jene überschätzten Franzosen, obgleich wir nicht in allem mit ihm übereinstimmen können. Die Revolution, so heißt es in der Concordia, ist nicht beendet, und die beiden Systeme des Gleichgewichts, das religiöse von 1648 und das politische von 1700 bis 1800, haben die Aufgaben nicht gelöset, sondern kaum eine negative Ordnung und Ruhe erzeugt. Wir bedürfen aber um so mehr etwas Positives, da Nationalgefühl ohne solche Begränzung zum Bösen führt, und Europa itzt eine collegialisch verflochtene

Einheit, eine in Wohl und Weh solidarisch verbundene Masse ist. Revolutionen von oben, von unten, oder aus der Mitte heraus, sind gleich verderblich; eine bloß mechanische, oder höchstens dynamische Ansicht des Staates schützt dagegen keineswegs genügend. Verwerflich sind die Ultras jeder Art, denen alles Partei wird, die alle ruhige Forschung und Würdigung für Gleichgültigkeit, Mangel an Kraft und Gesinnung halten. Auch in der Religion müssen wir die Unbedingtheit und den absoluten Sinn fürchten, und Gott und seine Sache nie zur Partei machen. Religion und Gottesfurcht geben allein innern Frieden, und die einzig feste Grundlage des Lebens und Staates. Ohne Milde und Liebe wird der Buchstabe des Rechts ertödtend. Der Begriff der Kirche und ihres Verhältnisses zum Staate ist zeither zu sehr vernachlässigt worden. Geistliche und weltliche Macht soll nicht, wie unter den Chalifen, in einer Hand seyn; andererseits reicht aber auch ein bloßes Vernunftchristenthum, oder das nicht aus, was völlig frei und gestaltlos im Gefühl und inneren Glauben schweben will.

Hierüber, so wie über vieles Andere, sind wir mit dem Verfasser völlig einverstanden, an zwei Punkte möchten wir dagegen unsere Einreden anknüpfen. Sehr gut spricht er für alle Körperschaften, von der Gilde bis zur Kirche; verwirft aber, in Folge einseitiger Entwickelung, den Begriff der Repräsentation unbedingt und behauptet, zum Theil deswegen, irrig: die englische Verfassung beruhe auf lauter Negationen. Wäre die Repräsentation nichts weiter, als das Aus-

ziehen einer Quadrat- oder Kubikwurzel aus einer größern Ziffer, so könnte man sie freilich als einen widerlegten Irrthum preis geben; wenn man aber nicht läugnen kann, daß Adel und Geistlichkeit, deren politische Stellung durch Geburt und Beruf bestimmt ist, den ganzen Kreis keineswegs ausfüllen, daß schon im Mittelalter der dritte Stand natürliche Rechte geltend machte: so kann man itzt noch weniger Bürger und Bauern zur Seite liegen lassen. Zwischen dieser Ungerechtigkeit und dem Wahnsinn, alle persönlich in politische Thätigkeit setzen zu wollen, weiset die Lehre von der Repräsentation den mittleren Ausweg. Wer da meint: ihr Wesen bestehe darin daß man 200000 Beine mit 100000 Köpfen auf einem Blachfelde versammele und einige sogenannte Stellvertreter aus der Sauf- und Prügel-Urne herausloose; mit dem ist nicht zu streiten, weil er Krankheit mit Gesundheit verwechselt. Sollen wir denn aber, weil es so nicht geht, unsere Staatsverfassungen wieder in antike Stadtverfassungen auflösen? Oder sind die Vertheidiger jener Ausartung, die immer nur von Einzelnen weiß, nur Einzelne als solche in Thätigkeit setzen will, nicht auf demselben Wege der Zerbröckelung und chemischen Zersetzung des Staats, wie Haller hinsichtlich der mit den Einzelnen abzuschließenden Verträge? Kann denn nicht die Zunft, die Gilde, die Stadt, die Landschaft repräsentirt werden? Ist der Altmeister, der Bürgermeister rc. kein Repräsentant? oder soll man alle diese Körperschaften und Formen zerschlagen, weil sich in ihnen zweifelsohne die, dem Hrn. v. Haller so ver-

haßte, delegirte Gewalt offenbart? Wir sind vielmehr überzeugt, daß eine taugliche Verfassung nur gegründet werden kann, wenn man Geburts- und Berufsrechte, ererbte und übertragene Gewalt, Stände und Repräsentation, von Mißbräuchen reinigt und gleichmäßig berücksichtigt. — Nach dieser Erläuterung dürfte zwischen unserer und Schlegel's Ansicht kein wesentlicher Unterschied bleiben; weniger hegen wir diese Hoffnung hinsichtlich unseres zweiten Einwandes.

Schlegel behauptet: 1) der Gegensatz zwischen Wissen und Glauben sey dem bessern Alterthume durchaus unbekannt gewesen, erst durch die Protestanten entstanden, unheilbringend und ihnen unlösbar. 2) Fast alles positiv Christliche sey aus ihren Religionsansichten verschwunden. 3) Äußere Einheit der Kirche sey der höchste Gewinn. — Wir entgegnen zu eins: jener Gegensatz findet sich früher und später, in allen Bekenntnissen, und seiner Lösung (einer Hauptaufgabe, die durch Wissenschaft und Evangelium zu Stande gebracht wird) stehen die Protestanten zum mindesten so nahe, als die Katholiken. Den zweiten Satz kann und muß man allerdings für manche Protestanten zugeben; niemals ist jedoch unter ihnen ein so zahlreicher und frecher Abfall vom Christlichen eingetreten, als unter den Katholiken. Überall mögen sich also die Irrenden bessern, niemand aber um des fremden Splitters willen, seinen Balken übersehen. Dies gilt auch für den dritten Punkt. Man kann nämlich den Protestanten keineswegs die Katholiken als Muster unbedingter Einheit vorstellen, da sie sich (siehe

oben le Maistre und Baston) nicht minder streiten als lutherische oder reformirte Theologen. Genügt es aber zu sagen, Streit und Abfall gilt innerhalb der eigentlich katholischen Kirche nicht, die tridentischen Kirchenschlüsse u. dgl. stehen ewig und unwandelbar fest: so kann man eben so leicht auf das augsburgische Bekenntniß, wie vielmehr auf das Evangelium, verweisen! Zeigt denn, da man die weitere Entwickelung des Protestantismus verwirft, die katholische Kirche keine vor und nach der tridentinischen Kirchenversammlung? Soll denn irgend ein Zustand, irgend eine Form (die jeder sich nach Gefallen aussucht) unbedingt für alle Zeiten festgehalten, und dies angeblich einzig wahre Christenthum ausschließend angebetet werden? Es ist das Lebensprinzip aller Formen, Zustände, Entwickelungen, und soll es seyn; keineswegs aber ein todtes, versteinertes Götzenbild, oder ein mumisirtes Ideal, wie die Ultras der verschiedenen Religionsparteien meinen. Die äußere, zuletzt doch nur scheinbare, Einheit einer Universalkirche, halten wir so wenig in der Christenheit für nöthig als einen Universalstaat, um angeblich das Reich Gottes auf Erden zu verwirklichen; wohl aber glauben wir an das eine, große, allumfassende Christenthum, welches alle Bekenntnisse unter sich begreift. Nie war eine Kirchenform ohne alles Christenthum, nie dieses schlechthin formlos. Mag jeder sich in dem Theile anbauen, wo Natur, Verhältnisse, Überzeugung, Gemüth ihn hinwenden; aber keiner hat das Recht, seine Wohnung für

den ganzen Palast zu halten und unchristlich die übrigen hinauszuweisen. Dies Ultrawesen ist verwerflich, es mag ausgehen von welcher Partei es wolle, und wir beharren bei unserer schon früher ausgesprochenen Überzeugung (Gesch. der Hohenstaufen VI, VI): das Wesentliche des Christenthums liegt nicht vorzugsweise in dem, worin die verschiedenen Bekenntnisse untereinander abweichen, sondern in dem worin sie untereinander übereinstimmen. Ferner mögen die in unserer Zeit erneuten Bestrebungen, irgend einen schwierigen oder streitigen Punkt der Lehre, oder der Kirchenverfassung zum höchsten Prüfstein des Christlichen zu erheben, aus voller Überzeugung und guter Absicht hervorgehen; uns erscheinen sie irrig und in den (wie die Geschichte unzählige Male beweiset) fast unausbleiblichen Einseitigkeiten und Übertreibungen, unheilbringend und verwerflich. — Unermüdet möge man forschen, in Liebe sich belehren; wer aber irgend eine der christlichen Parteien Gotteslängner und Empörer schilt, spricht sich selbst sein Urtheil; wer in diesem Sinne Maaßregeln wider Katholiken oder Protestanten empfiehlt, ist ein Revolutionair im schlechtesten Sinne des Wortes.

So wie in der katholischen Kirche oft zu großer Nachdruck auf den äußerlich gleichartig ausgesprochenen Buchstaben (bei innerer unvertilgbarer Verschiedenheit) gelegt wird: so verwechselt man nicht selten in der protestantischen leere Willkür mit christlicher Freiheit; wenn dort das Individuum zu sehr verschwindet, so hier das Allgemeine, das Gesetz; wenn

dort nur eine einzige Form der Kirchenherrschaft anerkannt wird, so kommen hier manche durch eine falsche Gleichstellung derselben zu der Ansicht: das Christenthum bedürfe gar keiner Form. Der von protestantischen Lehrern neuerlichst ausgesprochene Satz: ein bedingter Glaube ist gar kein Glaube, erscheint uns lediglich formal, ohne Rücksicht auf Inhalt und Persönlichkeit. Er führt entweder an den Katholicismus hinan, oder macht jeden Einzelnen mit seinem angeblich unbedingten Glauben zur Kirche; wo es dann doch wieder sehr bedingt und fast wie im hallerischen Staat, zu Folge der Partikularverträge, aussieht.

Tiefer in die Frage über die Stellung des Staats zur Kirche einzugehen, scheint hier nicht räthlich; wohl aber müssen wir billigerweise erwähnen, wie Fichte sich in spätern Schriften (besonders in seiner „Anweisung zum seligen Leben") über Religion und Christenthum aussprach. Es giebt fünf Stufen der Betrachtung aller Dinge: 1) die der bloßen Sinnlichkeit; 2) der Gesetzmäßigkeit; 3) der ächten Sittlichkeit; 4) der Religion; 5) der Wissenschaft und Religion, wo jene das Glauben in Schauen verwandelt. Der Mensch ist für sich nicht allgenugsam, vielmehr demüthige Selbstvernichtung vor Gott nothwendig. Zu dessen Erkenntniß führt das Denken; es genügt nicht ihn als Forderung des moralischen Sinnes hinzustellen. Das Schaffen geht über das spekulative Ordnen bloßer Zwistigkeiten und Gegensätze. Eine bloß formale Philosophie giebt und erschöpft weder die Qualität noch Realität der Dinge. Es ist unsittlich etwas

anderes seyn zu wollen, als wozu man bestimmt ist; hier entspringt die Quelle aller Unzufriedenheit mit dem Gegebenen. Die wahre Religion ist nicht bloß betrachtend und beschauend, sondern thätig; nicht ein besonderes, für sich bestehendes, an gewissen Tagen und Stunden zu treibendes Geschäft; sondern der innere Geist, der alles unser, übrigens seinen Weg ununterbrochen fortsetzendes, Denken und Handeln durchdringt, belebt und in sich eintaucht. Wir sind mit unserer ganzen Zeit und mit allen philosophischen Untersuchungen auf den Boden des Christenthums niedergestellt und von ihm ausgegangen; es hat auf die mannigfachste Weise in unsere ganze Bildung eingegriffen, und wir würden insgesammt schlechthin nichts von allem dem seyn was wir sind, wenn nicht dies mächtige Prinzip in der Zeit vorhergegangen wäre (172). Die letzte und höchste Aufgabe der Philosophie (Grundzüge 472) war, die christliche Lehre recht zu ergründen, oder auch sie (vielmehr das irrig damit Verbundene) zu berichtigen. Das, einzig in dem ewigen Fortflusse der Zeit Bestehende und Unwandelbare, ist das Christenthum in seiner reinen, selbst unwandelbaren Gestalt, und dies wird allein bleiben bis zu Ende der Tage.

Nach solchen Erklärungen wird wohl niemand mehr Fichte des Atheismus beschuldigen; aber seine Begriffe von Recht, Staat, Kirche ꝛc. müßten sich von diesem neuen Standpunkte, im Vergleich mit welchem der frühere ein untergeordneter war, allerdings anders gestalten.

Dafür daß auch die Naturphilosophie sich zu dem Christenthume gewandt hat, dürfen wir nur Steffens anführen. Er hat in seinen neuern Schriften, insbesondere den „Karikaturen des Heiligsten", viele der in unserer Übersicht berührten Irrthümer siegreich bekämpft, sich für Innungen, Stände, Monarchie, Christenthum u. s. w. ausgesprochen, und durch lebendige Darstellung der verschiedenen Abwege, sie erkennen und vermeiden gelehrt. Einen trockenen Auszug des so gedankenreichen als beredten Werkes auf einem Blättchen geben, hieße dasselbe zerstören, und eben so wenig ist hier der Ort unsere Zweifel über Nebenpunkte auszusprechen.

Wesentlich verschieden von den Ansichten Kant's und insbesondere des älteren Fichte, sind die Hegel's. Ohne jedoch, über unser Vermögen hinaus, den spekulativen Erörterungen nachzugehen, welche den Begriff des Rechts und seiner verschiedenen Arten darlegen, müssen wir uns begnügen daran zu erinnern, daß er allen leeren, unanwendbaren Formalismus, die falschen Ideale (oder vielmehr Schäume und Träume, wie sie von Rousseau bis Fichte wucherten) zur Seite gewiesen hat, und die bloße Abstraktion, welche sich für Philosophie ausgab, kräftig bekämpft. Er erkennt das Wirkliche, Gegebene in seiner Wichtigkeit und Würdigkeit, widerlegt siegreich die nichtige Meinung welche sich Überzeugung nennt, aber zuletzt alle Wahrheit, Sittlichkeit und Erkenntniß aufhebt, und in die allergemeinste und schnödeste Willkür hineinführt. Die ächte Philosophie, sagt er mit Recht, versöhnt mit

Staat und Wirklichkeit, während die halbe davon, wie von Gott, abführt. Weil sie das Ergründen des Vernünftigen ist, ist sie eben damit das Erfassen des Gegenwärtigen und Wirklichen, nicht das Aufstellen eines Jenseitigen, das, Gott weiß wo, seyn sollte. In gleichem Sinne sagte unser verstorbener Freund Solger: „wenn die Scheinphilosophie unerhörte Dinge, ein neues Leben erfinden und aus der Welt hinaus will, so ist dies lächerlich; sie soll ja gerade in ihrem Mittelpunkte den Sitz haben. Was die Menschen von jeher ahndeten, was unbewußt alle Staaten stiftete und das Leben derselben ordnete, was in ihnen unverwüstlich lebt, worauf sie immer wieder als eigentlichen Quell ihres wesentlichen Daseyns zurückkommen müssen, sollten sie auch noch so entartet seyn: dies nun mit klarer Einsicht zu verstehen, das ist Zweck des philosophischen Bestrebens."

Während die sittliche Welt vom subjektiv-idealistischen Standpunkte der kantisch-fichteschen Philosophie als ein bloßes Postulat erscheint, und somit das was da ist, dem was da seyn soll unversöhnt und als etwas bloß Negatives gegenüber steht, so beruht dagegen die hegelsche Rechtsphilosophie auf der Grundanschauung, daß das Vernünftige wirklich und das Wirkliche vernünftig sey. Dieser von Einigen mißverstandene und mißgedeutete Ausspruch, schließt nichts weniger als eine Aufhebung alles Unterschiedes von Recht und Unrecht, Gesundheit und Krankheit, Weisheit und Thorheit in sich, er wirft keineswegs die Welten der natürlichen Nothwendigkeit und sitt-

lichen Freiheit durcheinander. Der Mensch, indem er handelt, weiß (kann und soll wissen) was er thut, während die Natur sich nicht weiß und als solche weder gut noch böse ist; der Mensch hat die Wahl zwischen dem Guten und Bösen, dem seinen Begriff Gemäßen und dem diesem Begriffe Zuwiderlaufenden. Wie aber auch diese Wahl ausfallen mag bei einzelnen Menschen und ganzen Völkern: so bleiben die ewigen Gesetze der sittlichen Welt doch nicht minder wirksam, wie die der natürlichen, und der göttliche Wille vollbringt sich, ohne daß die dagegen gerichteten Bestrebungen menschlicher Willkür, Eigenmacht und Thorheit, denselben in seiner Bethätigung aufzuhalten vermögen. Damit ist aber keineswegs rücksichtlich der sittlichen Welt gesagt, daß der Mensch sich mit dumpfem Vegetiren begnügen und die Hände in den Schooß legen solle; vielmehr ist der Geist nur indem er thätig ist, und die vernünftige geistige Thätigkeit des Menschen hat wesentlich nur den Sinn: einerseits eines Erhaltens dessen, was durch die Arbeit der vorangehenden Geschlechter an geistiger Errungenschaft zu Stande gebracht worden ist; und andererseits eines Weiterausbildens nach festen, durch die religiöse Lehre und die geschichtlich gegebenen Verhältnisse bestimmten Grundsätzen.

Der hegelschen Philosophie erscheint die wirkliche sittliche Welt als irdische Heimath des Geistes, als das Reich Gottes auf Erden, nicht aber als ein bloßes Provisorium, welches nur vorläufig geduldet, mög-

lichst bald aber in das, von dem abstrakten Verstande erstrebte, Peremtorium einer vermeintlichen Freiheit und Gleichheit, das heißt der Auflösung aller sittlichen Verhältnisse und der Rückkehr zur rohen nackten Natur verwandelt werden soll. Bei der Beleuchtung dessen was da ist, mit der Fackel des Gedankens, geschieht es denn freilich daß gar Manches, was dem gemeinen Bewußtseyn als etwas Stehendes und Wesentliches gilt, als unwesentlich und bloß der Erscheinung angehörig erkannt wird; vornämlich aber sind es jene vermeintlichen Ideale des Verstandes, welche im Lichte der begreifenden Vernunft als bleiche Schatten erscheinen, und unter den lebensfrischen Gestalten der Wirklichkeit nicht auszuhalten vermögen. Nicht minder bekämpft jene Philosophie den Grundirrthum aller bloßen Verstandesweisheit, als sey die Freiheit das bloß negative Vermögen des Zurückziehens in eine abstrakte Innerlichkeit, ohne allen positiven und concreten Inhalt. Als der wahre Inhalt der Freiheit wird hier erkannt die, durch die Bethätigung des göttlichen Willens und unter dem Mitwirken des selbstbewußten menschlichen Geistes, ins Daseyn gerufene und ihrem Begriffe nach ewige, wirkliche sittliche Welt. Diese wirkliche sittliche Welt, ist der Staat. Die Formen des Staats waren verschieden und sind verschieden, nach Maaßgabe der Entwickelungsstufe der verschiedenen Völker und der von denselben vorgefundenen Naturverhältnisse; als die höchste Form aber des politischen Lebens, erscheint die auf den Grundlagen des Christenthums und der germanischen Natur ruhende,

gesetzlich monarchische Verfassung der europäischen Staaten. *)

Wenn sich Geschichte, Philosophie, und die Kunst einer ansprechenden Darstellung, wie bei Ancillon, vereinen, um politische Irrthümer zu bekämpfen und erprobte Wahrheiten anzuempfehlen: so kann die große Beruhigung nicht fehlen, gemeinnützig auf die Zeit eingewirkt zu haben. Seine Schriften über Staatswissenschaft, über den Geist der Staatsverfassungen u. a. handeln kurz und bündig von vielen höchst wichtigen Gegenständen, und bringen den Leser geschickt auf die Stelle, wo alles gehörig beleuchtet und dann richtig erkannt wird. Mit Recht hebt er neben der Verfassung die große Wichtigkeit der Verwaltung hervor, erklärt sich gegen die leider fast überall zu sehr herrschende Bureaukratie, dringt auf angemessene Verantwortlichkeit der Minister, verwirft außerordentliche Gerichtshöfe, Kundschafterei, Preßzwang und Preßfrechheit. Den Adel nennt er nicht eine Natureinrichtung oder moralische Würdigung des Verdienstes: sondern eine politische Schöpfung, welche aber keineswegs Steuervorrechte in sich schließen soll. Vortrefflich zeigt er (unter anderen mit Rücksicht auf Rußland), daß alle Entwickelung eines Volks allmälig, schrittweise erfolgen müsse, und Sprünge keineswegs zum Ziele führen. Die Religion, dies äußert er, ist eine bessere Schranke gegen Mißbrauch und Gewalt,

*) Wir haben bei diesen Andeutungen dankbar die Belehrungen Hegel's und v. Henning's benutzt.

und eine bessere Gewährleistung der Treue und des Gehorsams, als alle künstlichen Schranken und Gewährleistungen. Der Staat beschützt die Kirche und die Kirche heiligt den Staat; sie ist eine bessere Censur als je sonst statt fand. Weltliche und geistliche Gewalt sollen nicht, wie bei den Muhamedanern, in einer Hand seyn.

Mit diesem allen und mit vielem andern, was wir der Kürze halber übergehen müssen, sind wir ganz einverstanden; der Ausdruck: „Gott lege allen Menschen gegen alle Menschen gleiche Pflichten auf," möchte sich dagegen mißdeuten, und der Satz: „die äußere Freiheit müsse vor allem gerettet werden, damit die innere keimen und blühen könne," sich vielleicht umkehren, oder doch so stellen lassen, daß ihre Wechselbeziehung deutlicher und einleuchtend würde, wie alle äußere Freiheit zuletzt nur die Offenbarung der inneren ist. Folgendes sind, nach Ancillon, die Hauptbedingungen einer ständischen Verfassung:

1) Die wahre ständische Stellvertretung eines Volks ist die Vertretung der Interessen der verschiedenen Stände, die mit dem Interesse des Ganzen ausgeglichen werden sollen, und nicht eine Repräsentation der Köpfe und nach Flächeninhalt.

2) Die erste Bedingung der Ausübung politischer Rechte, es sey als Wahlherr der Repräsentanten, oder als Wahlfähiger zur Repräsentation, ist das Eigenthum, als einziger Bürge der Unabhängigkeit, der Bildung und des wahren Gemeinsinns.

3) Es giebt zwei Hauptinteressen in jedem Staate: das der Erhaltung und das der Vervollkommnung; das eine erfordert ein beharrliches, das andere ein bewegliches Prinzip.

4) Dem Beharrlichen entspricht das unbewegliche, dem Beweglichen das bewegliche Eigenthum. Die Besitzer des einen oder des andern, sind die Repräsentanten dieser zwei Elemente.

5) Das allgemeine Interesse des Staats kann sich nur aus der Kenntniß und der Ausgleichung der besondern Interessen ergeben; Reichsstände, die das Allgemeine behandeln sollen, setzen also Communal- und Provinzialverfassungen voraus, in welchen die besondern Interessen wahrgenommen und ausgesprochen worden sind.

6) Vernunftmäßigkeit der allgemeinen Beschlüsse beruht auf Vielseitigkeit der Ansichten und des Standpunktes; diese Vielseitigkeit kann sich nur aus einer zweckmäßigen Theilung der Reichsstände ergeben, und eine solche Theilung bietet zugleich eine impulsive und eine Hemmkraft, die sich die Wage halten müssen.

Daß wir mit den meisten der hier aufgestellten Behauptungen einverstanden sind, ergiebt sich aus unserer ganzen Darstellung; läugnen aber müssen wir:

a) Daß das Eigenthum *einziger* Bürge der Unabhängigkeit, der Bildung und des wahren Gemeinsinnes sey. Es ist dies nur die, auf den Kopf gestellte und deshalb gleich einseitige Lehre der Män-

ner von 1789, denen das materielle Eigenthum für nichts galt, und die alle politischen Rechte lediglich nach geistigen Anlagen vertheilen und zuerkennen wollten. Wenn in der That das Eigenthum so unbedingte und so heilsame Gewalt über den Menschen hätte; so wäre den Bekämpfern der ungleichen Vertheilung desselben ein Grund in die Hände gegeben, gewichtiger als sie selbst je einen aufzustellen vermochten.

b) Herr Ancillon will, daß durch die Verfassung alle Interessen zur Sprache kommen; die seine nimmt aber nur Rücksicht auf ein einziges, bloß materielles, nämlich das Vermögen. Ob wir dies in bewegliches und unbewegliches theilen, oder nicht, gilt gleich viel; beides fällt in dem höheren Begriffe zusammen, und wir kommen auf diesem Wege nicht weiter als bis zu einer Aristokratie des Reichthums, die man so wenig für das höchste Ziel der Verfassungskunde anerkennen kann, als ihr Gegenstück, die Aristokratie der Anlagen und Talente, mit Vernachlässigung aller handgreiflicheren und meßbareren Elemente.

c) Der Gegensatz des beweglichen und unbeweglichen Eigenthums ist viel zu schroff gestellt, und zuviel daraus gefolgert. Denn beides ist, wie gesagt, als Vermögen gleichartig, und selten ganz von einander getrennt; sondern z. B. der Fabrikant auch Hausbesitzer, der Grundbesitzer auch Branntweinbrenner, oder Inhaber von Staatspapieren, Schuldscheinen &c. Wären aber wirklich jene beiden Hauptarten des Vermögens (obgleich uns manche andere Abtheilungen

desselben nicht minder wichtig erscheinen) überall durchaus getrennt, wendete sich der Inhaber des unbeweglichen immer zum Erhalten des Alten, der Besitzer des beweglichen immer zum Einführen des Neuen; so hätten wir (wenn hierauf zwei Kammern gegründet würden) eine Theilung der Gewalten gar böser Art, einen unvermeidlichen Krieg, und nirgends eine heilsame Vermittelung. Wollte der Verfasser das englische Oberhaus und Unterhaus für sich anführen, so bemerken wir: keineswegs hat sich das Eine oder das Andere immerdar für das Alte oder für das Neue erklärt, keineswegs sind sie auf jene zwei Unterabtheilungen des Eigenthums gegründet, keineswegs reicht jene mechanische Eintheilung aus, das Leben des Staats hervorzubringen oder zu begreifen. Danach müßte der Besitzer des Grundeigenthums immer als Hemmschuh, der des beweglichen als Uhrfeder einwirken; und wer von beiden gleich viel oder gleich wenig besäße, wäre im Staate gleich Null zu achten. Die höhere Idee der Stände, auf welche Herr Ancillon doch sonst viel Nachdruck legt, wird hier dem Begriffe des Eigenthums so untergeordnet, daß ihre wesentlichern Kennzeichen verschwinden. Zunächst gehen auf diesem Wege die Geistlichen und die Gelehrten verloren, und folgerecht fortgeschlossen müßte auch der Adel in Todesgefahr gerathen.

Erst hat man das Eigenthum der Geistlichkeit (protestantischen wie katholischen Grundsätzen nach, gleich unangemessen) eingezogen und gemeint: sie werde

dadurch in sich und ihrem Berufe heimathlicher, würdiger, selbständiger, heiliger; wiederum heißt es jetzt: weil die Geistlichen eigentlich nur besoldete Beamte sind, können sie ihren Stand erst vertreten, sobald sie durch den Erwerb von liegenden Gründen selbständig werden und corporatives Eigenthum besitzen. Aus dieser Zwickmühle kommt man freilich nicht heraus, wenn man nur arme Geistliche in die Kirche, nur reiche in den Staat hineinlassen will. Die Standschaft der Geistlichen allein vom Grundbesitze abhängig machen, ist so irrig, als das Königthum lediglich auf den Besitz großer Domainen gründen. Wenn in der Noth oder dem Übermuthe der Zeiten diese, und die geistlichen Güter verloren gingen; so hätten Könige und Geistliche nach dieser Theorie eigentlich ihren festen Grund und Boden, ihren Stand verloren. Dies wird aber ein ächter Britte für seinen König niemals zugeben; so wie sich geschichtlich erweisen läßt, daß besonders die niedere Geistlichkeit in England nicht vermöge ächter Grundsätze oder heilsamer Entwickelung in den Hintergrund getreten; sondern vermöge gewaltsamer Einwirkung (nach Aufhebung der Convokationen), nicht ohne nachtheilige Folgen, um ihre natürlichen Rechte gebracht ist. Ähnliches kann man von Dänemark behaupten, während Schweden zeigt, daß die protestantische Geistlichkeit im Staate eine angemessene Stellung haben könne und solle; eine Wahrheit, die für die katholische Kirche nur von Despoten und Anarchisten bezweifelt worden ist.

Für die Ausschließung der Gelehrten von aller

Theilnahme an öffentlichen Angelegenheiten, sagt Hr. Ancillon Folgendes: der Lehr- oder, nach einem größeren Maaßstabe genannt, der Gelehrtenstand, so ehrwürdig, so heilsam, so nothwendig zur Bildung der Nation er auch ist, hat doch, als ein solcher, wenn seine Mitglieder nicht Eigenthümer sind, kein Recht auf Ausübung politischer Rechte; ja es wäre in den meisten Fällen dem Ganzen nachtheilig, ihm solche einzuräumen. Denn die Gelehrten, wenn sie ihres Namens und ihrer Bestimmung würdig sind, müssen eine kosmopolitische weit mehr als eine Nationaltendenz haben. Die Wissenschaften sind das Gesammtgut der Menschheit, und verlieren von ihrer Würde, wenn sie einen Nationalcharakter annehmen. Die Gelehrten, als solche, pflegen die Theorie, welche, aus Begriffen entspringend, immer auch nur Begriffe zum Resultate hat, die von allen Einzelnheiten gern absieht, und sich zum Allgemeinen erhebt, indem sie die Ähnlichkeiten der Dinge auffaßt und ihre Verschiedenheiten vergißt. Die Theorie der moralischen Wissenschaften muß, wie die Theorie der physischen, ihren Gang fortgehen, unbekümmert ob die Wahrheit, die sie auffindet, ihre Anwendung in der wirklichen Welt habe. Früh oder spät werden diese theoretischen Wahrheiten in die Praxis eingreifen. Allein man muß den Pflegern der Theorien nicht leicht die Leitung der Praxis anvertrauen, denn beides, Theorie und Praxis, könnten dadurch eher verlieren als gewinnen. Die höhere Analysis und die Fortschritte der Sternkunde haben auf die Sicherheit und Vervollkommnung der

Schiffahrt einen entschiedenen Einfluß gehabt, allein Euler und Herschel wären vermuthlich schlechte Steuerleute gewesen. Das Schiff, welches sie geführt, und die Wissenschaft, welche sie verlassen hätten, wären durch ihre Anstellung gleich sehr gefährdet worden. — Man wird einwenden, daß auf diese Art nur die materiellen Interessen vertreten und gehörig sicher gestellt, hingegen die idealischen Interessen ganz vernachlässigt oder hintangesetzt seyn würden, und so die Nation Rückschritte statt Fortschritte machen dürfte. Aber in einem gebildeten Volke, wo das Schaffen und Wissen, wo Religion und Moralität Gegenstände der allgemeinen Theilnahme sind, und wo die geistigen und physischen Bedürfnisse die Herrschaft im Menschen wenigstens theilen, ist eine solche Gefahr nicht zu befürchten. Es werden sich immer in einem solchen Staate unter den Repräsentanten des beweglichen und unbeweglichen Eigenthums Männer finden, die aus Religiosität für die Religion, aus Sittlichkeit für die Sitten, aus Liebe zur Wissenschaft für das Wissen ihre Stimme mit Nachdruck und Erfolg erheben; und trügen sie auch nicht immer dieses hohe Interesse im Herzen, so würden sie doch Einsicht genug haben, um die enge Verbindung des Lebens des Staats mit dem einer lebendigen Religion, einer lebendigen Sittlichkeit, eines lebendigen Wissens wahrzunehmen und aufzustellen, und durch alle möglichen ihnen zu Gebote stehenden Mittel zu befördern. Und sollten sie es nicht von selbst thun, so würden die Gelehrten durch ihren steten Einfluß und ihr stetes Einwirken auf die öffent-

liche Meinung, durch die Gewalt der freien Schrift und der freien Rede, die ständischen Repräsentanten dazu auffordern.

Könnte man denn aber diese Schlußfolgen nicht, mit geringer Veränderung der Worte, in ihr Gegentheil umkehren und sagen: der Nähr- und der gewerbetreibende Stand, so ehrwürdig, so heilsam, so nothwendig zum Daseyn der Nation er auch ist, hat doch als solcher, und wenn seine Mitglieder nicht außerdem gebildet sind, kein Recht auf Ausübung politischer Rechte; ja es wäre in den meisten Fällen dem Ganzen nachtheilig, ihm solche einzuräumen. Denn die Landbauer und Gewerbetreibenden müssen, wenn sie ihre Bestimmung nicht aufgeben wollen, weit mehr eine örtliche und persönliche, als eine Nationalrichtung haben. Die Wissenschaften dagegen, obgleich einerseits ein Gesammtgut der Menschheit, haben allemal, wo sie irgend ihren Namen verdienten, unbeschadet ihrer Würde, einen Nationalcharakter angenommen. Gewerbetreibende, als solche, pflegen die Praxis, welche aus Bedürfnissen entsteht und immer nur die Befriedigung von Bedürfnissen zum Zweck hat, die von allem Umfassendern gern absieht und sich auf Einzelnes beschränkt, indem sie nur die kleinen Eigenthümlichkeiten und Verschiedenheiten auffaßt, die Aehnlichkeiten der Dinge und die größern Regeln dagegen vergißt. Landbau und Gewerbe müssen ihren Gang fortgehen, unbekümmert darüber, daß ihre Erzeugnisse in der geistigen Welt keinen Boden und keine Anwendung zu finden scheinen. Früh oder spät, oder viel-

mehr immerdar, findet sich eine Wechselwirkung zwischen jener Praxis und der Theorie. Allein man muß den Pflegern der Praxis nicht leicht die Leitung der Theorie anvertrauen, denn beide, Praxis und Theorie, könnten dadurch eher verlieren als gewinnen. Die Weberei hat auf die Bequemlichkeit des Lebens einen entschiedenen Einfluß gehabt, aber ein guter Tuchfabrikant, ja selbst der Erfinder des Strumpfwirkerstuhls, wäre vermuthlich ein schlechter Staatsmann gewesen. Das Weberschiff, welches er verlassen und die öffentliche Wirksamkeit, zu der er sich gedrängt hätte, wären durch seine Anstellung gleich sehr gefährdet worden.

Man wird einwenden, daß auf diese Art nur die ideellen Interessen der Gesellschaft vertreten und gehörig sichergestellt, hingegen die materiellen Interessen ganz vernachlässigt und hintangesetzt würden, und so die Nation der ersten Bedingung aller Fortschritte, ja des Daseyns entbehren müßte. Aber in einem gebildeten Staate, wo Ackerbau und Viehstand, Handel und Wandel Gegenstände der ausgebreitetsten Thätigkeit sind, wo die Menschen neben der Seele auch einen Leib haben, ist eine solche Gefahr nicht zu befürchten. Es werden sich immer in einem Staate dieser Art unter den Repräsentanten der Wissenschaft Männer finden, die ihre Stimme mit Nachdruck und Erfolg für jene Gegenstände erheben, und sollten sie auch aus ihrer Höhe mit falscher Vornehmheit auf dieselben hinabsehen, so würden sie doch Verstand genug haben, um die enge Verbindung des Staats und

der Wissenschaft mit einem fleißigen Ackerbau, einer vorwärts strebenden Viehzucht und einem mannigfaltigen Gewerbe einzusehen und durch alle ihnen zu Gebote stehenden Mittel zu befördern. Und sollten sie es nicht von selbst thun, so würden die Grundeigenthümer und Kaufleute, durch ihre innere Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit, durch Zahl, Reichthum, Einfluß und unläugbares Recht, die wissenschaftlichen Repräsentanten dazu schon anzuhalten wissen.

Weit entfernt, diesen einseitigen Schlußfolgen unbedingte Wahrheit zuzugestehen, wollen wir dadurch nur zur richtigen Mitte hinweisen, weil sonst jeder Kramladen im Reiche mehr Anrecht erhielte, unmittelbar vertreten zu werden, als die größten Interessen der Menschheit. Diese müßten warten, bis sie eine milde Seele durch die Hinterthür mit hineinnähme, oder vielmehr vor der Thüre ließe, und dann im inneren Heiligthume von Dingen spräche, — von denen sie nichts verstände. Oder aber es erhalten alsdann, was bei förmlicher Ausschließung der Kirche und Wissenschaft nur zu leicht geschieht, Zeitungsschreiber und ähnliche Leute einen übertriebenen, weit schlechter begründeten Einfluß neben der Verfassung und selbst wider dieselbe. Jeder Unterrichtete weiß, welch Unheil die verdrehten Gelehrten in den französischen Reichsversammlungen angerichtet, wie frech die Habenichtse in alte Rechte und wohlerworbenes Eigenthum hineingegriffen haben; allein man kann andererseits eben so gut Götzendienst mit dem bloßen Eigenthume treiben, als mit der Kopfzahl und dem Flächen-

raume. Eine Verfassung, die in unseren Tagen aus demokratischer Einseitigkeit die ächte Idee des Adels, aus aristokratischer Beschränktheit die Natur des Bürgers und Bauers, aus Besorgniß vor überspanntem Treiben die Wissenschaftlichen, aus Abneigung gegen alles Kirchliche oder um anderer Gründe willen, die Geistlichkeit zurücksetzte oder gar vergäße, wäre und bliebe Stümperei, Stückwerk, und der einseitigen Willkür bald der einen, bald der andern herrschenden Partei preisgegeben. Für jeden ächten Stand läßt sich in jeder Zeit das Prinzip finden, wie er eingreifen könne und solle; und wie man z. B. zur Idee der Pairschaft gekommen ist, so hat man, den einzelnen Gelehrten und Geistlichen gegenüber, noch viel bequemer ihre Vereine, Sprengel, Synodalbezirke, Schulen, Universitäten, Akademien, die, für größere oder kleinere Kreise der Einwirkung, gewiß so selbständig sind, gebildet und voller Gemeinsinn, als etwa die Juden und Speisewirthe, welchen man, ihres beweglichen oder unbeweglichen Eigenthums halber, verstatten müßte sich über unbemittelte Adliche, würdige Geistliche und gründliche Gelehrte emporzuschwingen, und als Ruderer in das Staatsschiff zu setzen.

Ueber des Verfassers Ansicht vom Völkerrechte und dem Systeme des Gleichgewichts sprachen wir bereits an einer anderen Stelle*), so daß wir nur des Zusammenhanges wegen Nachstehendes aufnehmen. Er sagt: das Maaß der Macht eines Volkes ist der ein-

---

*) Hermes 1824, Band I, S. 207.

zige Maaßstab seiner äußeren Sicherheit; die Macht allein verbürgt das Daseyn, die Freiheit, die Rechte der Völker. — So wie oben zu viel Gewicht auf das Eigenthum gelegt wird, so hier auf die Macht; und die Lehre von Kräften und Gegenkräften ist, wenn nicht mechanisch, doch höchstens dynamisch. Für eine Berichtigung der Ansicht oder des Ausdrucks müssen wir es halten, wenn Hr. Ancillon in seiner neuesten Schrift verlangt: die physischen, moralischen und religiösen Kräfte sollten berücksichtigt und in Anschlag gebracht werden. Wogegen es an das Frühere erinnert, wenn er, mit Bezug auf die heilige Allianz, sagt: was auf die Eigenthümlichkeit der Individuen gegründet ist, verschwindet mit ihnen; nur was sich auf die Bedürfnisse, die Leidenschaften, die Wahlverwandtschaften der Menschen und die Gesetze der Natur bezieht, ist unvergänglich, weil es sich immer von neuem gestaltet und erzeugt. — Ohne hier geltend zu machen, daß sich die Individuen, im Ganzen ähnlich, auch immer wieder erzeugen, oder das System der Kräfte und Gegenkräfte ungemein abhängig von den Ansichten und Neigungen der einzelnen Herrscher bleibt, und ebenfalls willkürliche Umstellungen erfahren hat; würden wir doch nicht Leidenschaften, Bedürfnisse u. s. w. allein als unvergänglich genannt, sondern Recht, Sittlichkeit, Vernunft, Religion als die höhern Grundlagen und sicherern Bürgschaften alles ächten Staatsrechts und aller wahren Politik noch mehr hervorgehoben und noch deutlicher bezeichnet haben. Geschieht dies nicht, wird dies nicht anerkannt und befolgt, so füh-

ren auch die künstlichsten Systeme zuletzt nicht weiter als bis zum Rechte des Stärkeren, oder der Stärkeren.

So wie Manche Privatrecht und Staatsrecht nicht in Harmonie zu bringen verstehen, sondern gewöhnlich das Eine auf Kosten des Andern zurücksetzen, so offenbart sich auch nicht selten ein Schwanken über das Verhältniß des Staatsrechts und der Politik. Das Privatrecht ruht vorzugsweise auf der Verbindlichkeit (der negativen Seite des Rechts), das Staatsrecht auf Befugnissen (der positiven Seite desselben). Vom Staatsrechte aus, wo sich die Gattung individualisirt, geht die Brücke zum Völkerrechte, so wie das Eherecht wiederum Staatsrecht und Privatrecht verbindet. Politik und Recht stehen in nothwendiger Verbindung; sonst wird jene bloß ein System gemeiner Klugheit und der Vortheil ihr Bestimmungsgrund. Sie ist ächte Klugheit und Sittlichkeit vereint, aber für den Staat; also verschieden von der Klugheit und Sittlichkeit des Einzelnen, als solchen. Dies führt zu keiner vollkommenen Entgegensetzung der Handlungsweise, wohl aber zu Modifikationen, und selbst das positive Recht wird durch die Politik bestimmt: das heißt durch Natur, Umfang, Kräfte u. s. w. des Staats, als eines Individuums. Es ist demnach sehr irrig, alle nähern Bestimmungen, die das Recht nothwendig durch die Politik erhält, für Vorurtheile und Übelstände zu halten; eine Ansicht, der analog, welche durch Stand, Beruf, Alter, Geschlecht keine Modifikationen des Privatrechts begründen läßt. Das freie Prinzip im Staate ist die Politik, das nothwendige

das Recht; beide bedürfen einander, können und sollen verständigt werden, beide sind sowohl historische, als spekulative Wissenschaften. Ein Staat, der rechtlich zu verfahren meint, indem er die Politik ganz zurückstellt, ergreift höchstens den Buchstaben des Privatrechts; ein Staat, dessen Politik sich vom Rechte löset, wird zuerst unzähliges Unrecht thun, hierauf leiden. Nur dann gerathen Recht und Politik in Streit, wenn jenes erstarrt, und diese bloß äußerliche Weltklugheit ist. Sie ist aber, wie unser Freund Solger sagte, Weisheit in der Gesetzgebung, Klugheit im Erkennen der geschichtlichen Verhältnisse, Tapferkeit in Bekämpfung der Hindernisse, Gerechtigkeit in Anerkennung der im Wirklichen liegenden Bestandtheile der Idee; sie ist selbst Tugend, und zwar des höchsten praktischen Bewußtseyns in der Wirklichkeit.

Doch wir müssen, jede Abschweifung vermeidend, zum Schlusse eilen: denn sollten wir alle diejenigen erwähnen, die sich in den neuesten Zeiten um die Lehre von Recht und Staat in Deutschland verdient gemacht haben, oder gar alle hieher gehörigen Franzosen und Engländer charakterisiren; unsere Darstellung (welche überhaupt nur Andeutungen geben wollte, und keinen Anspruch auf subjektive oder objektive Vollständigkeit macht) nähme kein Ende. Auch haben wir schon so viel große Männer vorübergeführt und so bestimmt über sie geurtheilt, daß wir uns selbst anmaßend und vorlaut schelten möchten. Indeß setzte uns die Aufgabe in jene Nothwendigkeit zu urtheilen, und breite Höflichkeitsformeln oder ein peto

veniam hätte nichts bewiesen, als was sich von selbst versteht: daß wir weder unfehlbar sind, noch uns thöricht dafür halten. Sollte aber jemand sagen: nach so unzähligen Einreden gegen Andere, liege uns ob, unsere eigenen Ansichten zu gleicher Beurtheilung vorzulegen; dem antworten wir: so viel davon hieher gehört, ist positiv genug in unsern Bemerkungen ausgesprochen; eine vollständigere Entwikkelung überschreitet hingegen die Gränzen gegenwärtiger Abhandlung. Höchstens könnte man am Schlusse derselben einen Rückblick und Überblick verlangen, um zu entscheiden: worin ist man seit Platon vorwärts oder rückwärts gegangen? worüber ist man einig oder uneinig, welche Irrthümer dauern noch fort, welche Wahrheiten werden allgemein anerkannt? Allein die Antworten auf diese und ähnliche Fragen liegen entweder in dem Gesagten, oder ein Jeder wird sie von seinem Standpunkte aus bereits gefunden haben. Deshalb nur noch wenige Worte.

Erstens: die alte Welt kann, ungeachtet vieler Trefflichkeiten, keineswegs Musterbild der Verfassung und Verwaltung seyn; wohl aber können und müssen viele Einrichtungen des Mittelalters neu belebt und angewandt werden. Will aber jemand dasselbe unbedingt herstellen, der ist ein Revolutionair rückwärts, wie wir der Revolutionaire vorwärts genug haben kennen lernen.

Zweitens: diejenigen, welche die Grundsätze und Träumereien der französischen Schule noch nicht für unheilbringend halten, oder (die Sache auf den

Bayerische Staatsbibliothek München

Kopf stellend) alle Formen für gleichgültig erklären und im Despotismus Hülfe suchen, sind gleich unheilbar. Gründliche Philosophie und gründliche Geschichtskenntniß gehen Hand in Hand und verwerfen gleichmäßig die leeren Abstraktionen, wonach man alle Staaten und Völker erst von Naturrechts wegen nackt ausziehen, und ihnen dann die Zwangsjacke einer angeblich ideellen Verfassung und Verwaltung anziehen soll.

Drittens: obgleich die Theoretiker über Religion, Kirche, Stände, Anordnung der Körperschaften und Zünfte u. s. w. noch uneinig sind; so wird doch im Ganzen der Werth des Germanischen immer mehr anerkannt und den Verhältnissen angepaßt; man ist einig, das Christenthum sey Grundlage unseres ganzen häuslichen und öffentlichen Lebens. Diese zwei ungemein wichtigen Fortschritte verschließen den meisten Irrthümern Thür und Thor. Endlich

Viertens: ist es höchst erfreulich, daß die praktische Entwickelung nicht hinter den berichtigten theoretischen Ansichten zurückgeblieben. Ja, mehre Schriftsteller sollten aus dem heiligen Bunde lernen: die Christenheit bilde, trotz aller Abweichungen der Bekenntnisse, ein großes Ganzes und müsse sich in Liebe umfassen*); und andere sollten, statt nach dem Auslande hinzublicken, erkennen: daß die süddeutschen Verfassungen, auf eine nicht genug zu rühmende Weise, alle Elemente des deutschen Lebens ergriffen, keines übersehen oder verworfen haben.

*) Also auch mit Einschluß der Griechen.

Bayerische Staatsbibliothek München

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Raumer, Friedrich <<von>>,

Über die geschichtliche Entwickelung der Begriffe von Recht, Staat und Politik

Leipzig 1826

Pol.g. 786 wy

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10770460-9